<36612716580014

<36612716580014

Bayer. Staatsbibliothek

Malebranche

Ph. sp. 531 – 3

Philos. Anthrop. Scr. part. 1363.

Ff. 1417½

R

Malebranche
von der Wahrheit,

oder

von der Natur des menſchlichen Geiſtes

und

dem Gebrauch ſeiner Fähigkeiten
um Irthümer in Wiſſenſchaften zu vermeiden;

ſechs Bücher,

aus dem franzöſiſchen überſetzt,
und mit Anmerkungen herausgegeben

von einem

Liebhaber der Weltweisheit.

Dritter Band,

enthält das fünfte und ſechſte Buch.

Halle, 1778.
verlegt und gedruckt bey Johann Chriſtian Hendel.

BAYER'SCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

Vorrede des Verfaſſers.

Worinn gezeigt wird, wie man ſich gegen die verſchiedenen Urteile zu verhalten habe, die man gewöhnlicher Weiſe über Schriften ergehen läſt, die die Vorurteile beſtreiten.

Wenn ein Gelehrter ein Werk heraus geben will, ſo weis er nicht, von wem er das Schickſal deſſelben erfahren ſoll. Die Geſtirne wachen nicht über ſeine Geburt. Ihr Einfluß wirket nicht auf daſſelbe, - ſelbſt der verwegenſte Aſtrologe wird ſich nicht unterſtehn, über das Glück, welches es machen wird, etwas vorherzuſagen. Da die Wahrheit nicht von dieſer Welt iſt; - ſo haben auch die himmliſchen Körper auf ſie keinen Einfluß. Da ſie eine ganz geiſtige Natur hat, ſo können auch die verſchiedenen Stellungen der Materie weder zu ihrem Glück, noch zu ihrem Unglück etwas beitragen. Ueberdem fallen die Urteile der Menſchen über dieſelbe Dinge ſo verſchieden aus, daß es gewiß die höchſte Stuffe von Verwegenheit, und Dummheit ſeyn würde, einem Buche ſein glückliches, oder unglükliches Schickſal vorherzuſagen. Wer es alſo waget, ein Schriftſteller zu werden, ſetzet ſich zu

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

gleicher Zeit der Gefahr aus, von andern aus allen den Geſichtspunkten beurteilet zu werden, aus denen es ihnen gefället. Indeſſen können diejenigen Schriftſteller ihre Verdammung ganz gewiß vorausſehen, welche Vorurteile beſtreiten. Ihre Werke machen dem groſſen Haufen der Menſchen zu viel Mühe; – und wenn ſie ja noch den Leidenſchaften ihrer Feinde entgehen, ſo haben ſie dieſes Glück der Wahrheit allein zu verdanken, welche ſie in ihren Schutz nimmt.

Es iſt ein ſehr allgemeiner Fehler unter den Menſchen, daß ſie gar zu eilfertig über eine Sache urteilen. Denn alle Menſchen ſind dem Irtume unterworfen. Eben dieſer Fehler iſt daran Schuld. Nun ſtehen alle übereilte Urteile mit den Vorurteilen ſelbſt in ſehr genauer Verwandſchaft. Folglich werden Schriftſteller, welche Vorurteile beſtreiten, dem Verdammungs-Urteile aller der Menſchen nicht entgehen, welche ihre veralterte Meinungen als Götterausſprüche anſehen, denen ſie blindlings folgen, nach denen ſie entſcheiden müſſen. Die meiſten Leſer wollen das Amt eines Richters verwalten, und doch auch Gegner dieſer Schriftſteller ſeyn. Sie werfen ſich zu Richtern über ſie auf. Dies Geſchäfte kann man ihnen nicht ſtreitig machen. Sie ſind aber auch ihre Gegner, weil ſie den ruhigen Beſitz ihrer Vorurteile anfechten, mit welchen ſie ſeit vielen Jahren eine vertrauliche Bekanntſchaft errichtet, über die ſie folglich das Verjährungs-Recht erhalten haben.

Ich geſtehe es gerne zu, daß viele Leſer geſunden Menſchenverſtand, Billigkeit, und Redlichkeit genug beſitzen, – daß viele von den Richtern vernünf-

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK

nünftig genug ſind, als daß ſie den gewöhnlichen Meinungen als untrüglichen Regeln der Wahrheit folgen ſollten. Sehr viele gehen in ſich ſelbſt zurück, fragen die innre Wahrheit um Rath, nach deren Ausſprüchen ſie eigentlich über alles urteilen ſollten. Die Anzahl derer bleibt indeſſen ſehr klein, welche ihren Rath bey allen Gelegenheiten annehmen; – und beinahe giebt es keinen einzigen, der ſie mit der Aufmerkſamkeit und Treue zu Rathe ziehet, welche doch erfordert wird, wenn man richtige, und wahre Urteile fällen will. Wenn man alſo auch vorausſetzen wolle, daß man in einem Werk, welches Vorurteile beſtreitet, keinen Tadel fände, – es wäre aber eine närriſche Eitelkeit, dies glauben zu wollen; – ſo halte ich doch dafür, daß man ſehr ſchwerlich nur einen einzigen Menſchen antreffen werde, der ihm in allen Stücken ſeinen Beifall gäbe, insbeſondere, wenn es etwa ſeine eigene Vorurteile beſtritte; – denn der Natur der Sache nach iſt es nicht leicht zu denken, daß ein von der Gegenparthey beſtochener, aufgebrachter, und bittrer Richter ihm die ſtrengſte Gerechtigkeit werde widerfahren laſſen, und ſich die nöthige Mühe geben, die Beweiſe mit geſamleten Nachdenken zu betrachten, welche ihm gleich anfänglich paradoxe, und lächerliche Paralogysmen ſcheinen.

So viel man aber auch in einem Werk findet, was gefallen kann, – man darf nur auf etwas ſtoſſen, was etwa Misfallen erwecket, – ich weis gewiß, man wird von dem ganzen Werke übel ſprechen, und das Gute ganz und gar vergeſſen. Tauſend Gründe giebt die Eigenliebe an die Hand, das zu vernichten, was uns misfället; – und die Ver-

nunft rechtfertiget ſie hierüber ganz und gar. Man glaubt nemlich, den Jrtum zu verwerfen, und die Wahrheit zu verteidigen, wenn man Vorurteile verteidiget, und diejenigen verurteilet, die ſie beſtreiten. Daher kommt es, daß ſelbſt die billigſten Richter über Werke, die die Vorurteile beſtreiten, gewöhnlicher Weiſe nur ganz allgemeine, und ſolche Urteile fällen, die ihren Verfaſſern nicht günſtig ſind. Sie werden es vielleicht geſtehen, daß in einem ſolchen Werke etwas gutes ſeye, und daß der Verfaſſer in ihnen gewiſſe Vorurteile mit gutem Grunde beſtreite: – ſie werden aber demohngeachtet ihn verachten, und mit einer Ernſthaftigkeit und Stärke entſcheiden, welche die Dinge bey dieſen, oder jenen Gelegenheiten zu weit treibt. Sobald der Schriftſteller ſolche Vorurteile beſtreitet, von denen der Leſer nicht eingenommen iſt, ſo iſt alles, was er ſaget, in ſeinen Augen vernünftig. Im Gegenteil aber ſoll der Autor alles übertreiben, ſo bald er Vorurteile widerleget, denen der Leſer ſehr ergeben iſt.

Da nun die Vorurteile verſchiedener Menſchen auch ſehr verſchieden ſind; – ſo würde man bey einer angeſtellten Sammlung der verſchiedenen Urteile über eine und dieſelbe Sache gar bald, und ſehr ofte ſehen, daß dieſen Urteilen zu folge weder etwas gutes noch etwas böſes in ſolchen Werken enthalten ſey. Nichts gutes; – denn es giebt kein einziges Vorurteil, welches nicht von dieſem, oder jenem gebilliget würde. – Nichts böſes! – denn es wird eben ſo wenig ein Vorurteil können aufgefunden werden, welches nicht ſehr viele verachten ſollten. – Folglich ſind alle Urteile von der Art in einem

nem ſo hohen Grade billig, daß, wenn man ſich in der Verbeſſerung ſeines Werkes nach ihnen richten wollte, man ſie ſchlechterdings entweder unterdrücken und vernichtigen müſte; – weil man doch immer in der Beſorgnis ſtehen müſte, etwas in denſelben ſtehen zu laſſen, worüber das Urteil der Verdammnis ausgeſprochen werden würde: – oder ſie ſo ganz ſtehen zu laſſen genöthigt wäre, aus Beſorgnis, etwas auszuſtreichen, was Billigung und Beifall bereits erhalten hätte. – Der arme Schriftſteller, wenn er niemanden beleidigen will, wird von denen ſo vielen und häufigen Urteilen die man für und wider ihn ergehen läſſet, in eine ſehr traurige, und bedenkliche Situation geſezt. Wenn er ſich überdem nicht zu der Gemüthsverfaſſung entſchlieſſen kann, ſeinen Meinungen treu und ſtandhaft zu bleiben, wenn er auch dabey den Namen eines Hartnäckigen bekommen ſollte; ſo wird er ſich ſchlechterdings in einem jeden Augenblick widerſprechen, und ſo viel verſchiedene Geſtalten annehmen müſſen, als es in einem Volke verſchiedene Köpfe giebt.

Doch die Zeit rechtfertiget alles. Die Wahrheit, welche eine lächerliche Chimäre zu ſeyn ſchien, entwickelt ſich nach und nach aus ihrer Dunkelheit. Dann öfnet man die Augen, man betrachtet ſie näher, man entdeckt ihre Anmuth, und wird von ihren Reizen gerühret. Sehr oft ereignet es ſich, daß der, welcher einen Autor einer Meinung wegen, die ihm nicht gefiel, verachtete, mit einem andern zuſammen komme, der dieſe Meinung annimmt, im Gegenteil einige andre verwirft, die jener als unwiderſprechlich behauptet. Ein jeder redet nach ſeiner

Meinung, und ein jeder widerſpricht ſich. Man unterſucht die Gründe des einen, und des andern. Man ſtreitet, – man denkt aufmerkſamer nach, – man zweifelt, – und man urteilet nicht ſo leicht, und ſo geſchwind über das, was man noch nicht unterſucht hat. Wenn man nun ſeine Meinung ändert, und in dem Schriftſteller einen vernünftigeren Mann findet, als man vorhero glaubte; ſo entſteht je zuweilen eine ſo groſſe Zuneigung des Herzens, daß man nicht ſelten ſo viel Gutes von ihm zu ſagen anfängt, als man vorhero Schlimmes geſagt hatte. Wer alſo der Wahrheit nur ſtandhaft und treu bleibt, wird wenn er auch im Anfang lächerlich ſcheint, an dem Triumph der Wahrheit über alle Vorurteile nimmermehr verzweifeln. Denn es bleibt doch immer unter guten und ſchlechten Büchern, unter denen, welche den Verſtand erleuchten, und denen, welche den Sinnen, und der Einbildungskraft ſchmeicheln, der Unterſchied, daß dieſe im Anfang viele Anmuth, und groſſes Vergnügen verſprechen, aber mit der Zeit unſchmackhaft und läſtig werden: daß jene hingegen Widerwillen und Misvergnügen verurſachen, daß man ſie aber mit der Zeit, wenn man ſie nur fleiſſig und mit Nachdenken lieſet, geſchmackvoll findet. Denn die Zeit beſtimmt gewöhnlichermaſſen den Werth der Dinge. Bücher, in welchen Vorurteile angegriffen werden, führen auf einem neuen ungebahnten Wege zur Wahrheit. Sie erfordern alſo auch mehr Zeit, wie andere, wenn man ſie ſo benutzen will, als es ihre Verfaſſer wünſchen. Gröſtenteils findet man ſich in der Hofnung betrogen, die man ſich von den Verfaſſern ſolcher Werke machet. Sehr wenig Menſchen leſen ſie alſo,

noch

noch wenigere werden ſie mit Wohlgefallen anſehen. Beinahe alle und jede werden ſie verachten, ſie mögen ſie leſen, oder nicht leſen. So gewiß es auch iſt, daß der Weg, der am meiſten betreten wird, nicht dahin führe, wohin man gern gelangen will; ſo ſieht man doch auf demſelben ſo wenig Fußtapfen, daß man es nicht waget, ihn zu gehen, ſo ſicher er auch zur Wahrheit führet. Man ſieht ſich nicht einmal um, ob man ihn auch gehen könne. Man folgt blindlings ſeinem Vorgänger. Die Menge von Geſellſchaftern auf dieſem Wege vergütet den Kummer und tröſtet, man denkt nicht an das, was man thut: man wird nicht einmal gewahr, auf welchem Wege man gehe; – man vergiſt zum öftern, wohin man gehen will.

Die Menſchen ſind zur Geſellſchaft gebohren. Um ſie aber unterhalten zu können, iſt es nicht genug, daß ſie eine und dieſelbe Sprache reden. Sie müſſen auch einer ſo reden, als der andere, – einer muß ſo denken, wie der andere. Nachahmung andrer muß der Maßſtab ſeyn, nach welchen man ſeine Schritte einrichtet. Man ſorget für das Beſte des Körpers, und für ſein äuſſerliches Wohlergehen weit ſichrer, und bequemer, wenn man andrer Meinungen als wahr befolget, und ſich von ihrem glücklichen Anſtand, oder durch die Ueberredungen ihrer Einbildungskraft einnehmen läſſet. Weit mühſamer wird es ſeyn, ſehr groſſen Gefahren wird man ſein Glück ausſetzen, wenn man nur allein die innre Wahrheit anhören, wenn man alle ſinnliche Vorurteile, alle ohne Prüfung angenommene Meinungen mit Verachtung und Abſcheu verwirft.

Alle die Autoren alſo, welche die Vorurteile beſtreiten, irren ſich ſehr, wenn ſie, ſich dadurch andern

empfehlen zu können, vermeinen. Wenn es ihnen gelinget, ſo wird vielleicht eine kleine Anzahl von Gelehrten ihrer Werke mit Hochachtung und Ehrfurcht erwähnen, wenn ſie längſt fühlloſer Staub geworden ſind. Hingegen ſo lange ſie leben, mögen ſie immer darauf rechnen, von dem groſſen Haufen der Menſchen geringgeſchätzet, – verachtet, – verläumdet, – ſelbſt von denen verfolgt zu werden, – denen man einen hohen Grad von Weisheit, -- Beſcheidenheit, – und Mäſſigung zutrauet.

Es ſind in der That ſo viel, ſo ſtarke, und ich möchte ſagen, ſo unwiderſprechliche Gründe vorhanden, ſo zu handeln, wie unſre Zeitgenoſſen, daß man oft diejenigen, welche ſich hierinnen von andern unterſcheiden, als eigenſinnige Köpfe, und Sonderlinge verachtet. Da man überdem unter handeln, und denken nicht den nöthigen Unterſchied machet; -- ſo wird man es gemeiniglich übel gethan finden, daß ſich mancher unterſtehet, dem Reiche der Vorurteile den Krieg anzukündigen. Um den Geſetzen der bürgerlichen Geſellſchaft zu folgen, hält man es nicht für hinlänglich, ſich äuſerlich nach den Sitten, und Gewohnheiten des Landes, in welchem man lebt, zu richten. Man hält es für Verwegenheit, allgemein angenommene Meinungen zu unterſuchen, und für eine Beleidigung der Liebe, die Wahrheit zum Rathgeber zu wählen. Denn Wahrheit knüpfet das Band der bürgerlichen Geſellſchaften nicht ſo feſt, - Sitten, und Gebräuche machen es unauflößlich.

Ariſtoteles wird in den Schulen als eine Regel der Wahrheit angeſehen. Man führet ihn an, als wäre er untrüglich. Zu läugnen, was er behauptet, iſt eine philoſophiſche Ketzerey. Kurz, man ehret ihn

ſo,

ſo, als wäre er ein allgemeines, und das einzige Genie in der ganzen Welt. Bey dem allen können doch diejenigen, welche ſeine Naturlehre am beſten verſtehen, von keiner Sache einen Grund angeben, und ſind vielleicht von Nichts in der Welt überzeugt. Seine Schüler in der Philoſophie unterſtehen ſich vielleicht nicht einmal, bey verſtändigen Männern das zu behaupten, was ſie von ihrem Lehrer gelernt haben. -- Daraus kann man ohngefähr urteilen, was für Werth man bey nur geringen Nachdenken ſolchen Arten der Kenntniſſe beilegen müſſe. Denn eine Wiſſenſchaft, die man vergeſſen muß, wenn man vernünftig werden will, ſcheinet nicht viel Gründlichkeit zu haben. -- Wollte man indeſſen die Unrichtigkeit aller der Gründe darthun, die eine ſo ſeltſame Aufführung unterſtützen, ſo würde man den Namen eines Verwegenen davon tragen: -- und mit denen ganz gewiß in Streitigkeiten geraten, die dabey ihren Vorteil finden, wenn man Verſtand, und Wiſſenſchaft genug beſäße, das Publikum von ſeinen Irtümern zu befreien.

Iſt es dann nicht ganz und gar entſchieden, daß man das, was man bereits gelernet hat, anwenden muß, um etwas zu lernen, was man noch nicht weis: – würde es nicht die gröſſeſte Satyre mit einem Franzoſen ſeyn, wenn man ihm eine Grammatik in deutſchen Verſen geben wollte, um ihn nach derſelben das Deutſche zu lehren? – Aber man giebt doch unſrer Jugend die lateiniſchen Verſe des Despautere in die Hände, um ſie aus denſelben im Lateiniſchen zu unterrichten. – Dieſe ſo dunkle, und in aller Abſicht Kindern unverſtändliche Verſe, die ohnedem die leichteſten Dinge

nur

nur mit ſehr vieler Mühe lernen können! Die Vernunft, – ja die Erfahrung ſelbſt ſind ganz offenbar gegen eine ſolche Gewohnheit. Denn Kinder werden ohnedem eine geraume Zeit zubringen müſſen, um das Lateiniſche nur ſchlecht, und mittelmäſſig zu erlernen. – Dem allen ohnerachtet würde es Verwegenheit ſeyn, wenn man hierinnen etwas finden wollte, was des Tadels und der Verachtung werth wäre. Sollte ein Chineſer dergleichen ſeltſame Gewohnheit hören, oder mit anſehen, ſo würde er ſich des Lachens nicht enthalten können. Und in einer ſolchen klugen Weltgegend, wie die iſt, welche wir bewohnen, – da billigen ſie ſelbſt die Gelehrteſten, und Klügſten! –

Wenn alſo ſo falſche, ſo grobe, ſo unvernünftige und mit ſo vielen üblen Folgen begleitete Gebräuche eine unendliche Menge von Beſchützern finden; – wie würde man glauben können, daß diejenigen Gründe Beifall erlangen ſollten, welche die Vorurteile der bloſſen Speculation beſtreiten? – Es gehöret nur ein ſehr geringer Grad der Aufmerkſamkeit dazu, um einzuſehen, der Unterricht, den man den Kinder giebt, ſey nicht der beſte: – und doch ſieht man es nicht ein. Gewohnheit, – und einmal angenommene Meinung widerſtreiten der Vernunft, und der Erfahrung. Wie könnte man ſich nicht nun einbilden, daß Werke die eine ſo groſſe Anzahl von Vorurteilen bekämpfen, nicht in vielen Stücken ſogar von denen ſollten verachtet werden, die für die gelehrteſten, und klügſten Menſchen gehalten werden?

Man bemerke hierbey, daß Leute, welche man für die klügſten, und geſchickteſten hält, gerade die

ſind, welche gute, und ſchlechte Bücher geleſen, gerade die, welche das glücklichſte Gedächtnis, welche die lebhafteſte, und ausgedehnteſte Einbildungskraft haben. Sie urteilen beinahe über alle Dinge eilfertig, und ohne alle vorher angeſtellete Unterſuchung. Ihr Gedächtnis fragen ſie um Rath, und da finden ſie die Regel, oder das Vorurteil, nach welchem ſie ohne weiteres Nachdenken ſo gleich entſcheiden. Weil ſie ſich für klüger, als andere ſind, halten: -- ſo haben ſie auf das, was ſie leſen, wenige Aufmerkſamkeit. Daher kommt es, daß Weiber, und Kinder zum öftern die Unrichtigkeit der Vorurteile einſehen, welche man beſtreitet. Sie urteilen über nichts, wenn ſie es nicht vorhero unterſucht haben; - und wenden auf das, was ſie leſen, alle nur mögliche Aufmerkſamkeit. Die Gelehrten im Gegenteil bleiben hartnäckig bey ihrer Meinung, denn ſie geben ſich nicht die Mühe, die Meinungen andrer zu unterſuchen, wenn ſie ihren einmal angenommenen Sätzen widerſprechen.

Menſchen aus der groſſen Welt ſind an ſo viel Dinge angeheftet, daß ſie ſchwerlich in ſich ſelbſt gehen, und hinlänglich genug nachdenken können, um das Wahre von dem Wahrſcheinlichen zu unterſcheiden. Indeſſen ſind ſie eben nicht ſo ſehr den Vorurteilen unterworfen, denn um in der groſſen Welt eine glückliche Rolle zu ſpielen, iſt weder Liebe zur Wahrheit, noch Liebe zur Wahrſcheinlichkeit nöthig. Da der äuſſere Schein der Demut, - der Anſtändigkeit, - der äuſſerlichen Mäſſigung in den Augen der ganzen Welt ſehr liebenswürdige Eigenſchaften, und ſchlechterdings nothwendig ſind, wenn man mit aufgeblaſenen,

und

und ſtolzen Menſchen umgehen will; – ſo rechnen es ſich nun auch Leute aus der groſſen Welt zum Verdienſt, und ſuchen eine Ehre darinnen, nichts mit Gewisheit zu behaupten, und nichts als unwiderſprechlich gewiß zu glauben. – Von je her iſt es in der Welt Mode geweſen, und wird es auch bis ans Ende der Welt bleiben, alles als ungewiß, und problematiſch ſich vorzuſtellen, und ſogar von den heiligſten Wahrheiten mit Leichtſinn, und Uebereilung zu ſprechen, um nur das Anſehen zu haben, daß ſie von keiner Sache in der Welt eingenommen wären. Da dergleichen Menſchen, anf nichts anders denken, als auf ihr äuſſerliches Glück; – ſo ſcheint ihnen nun auch keine Situation bequemer, und vernünftiger zu ſeyn, als die, welche die groſſe Welt für gut hält. Wenn alſo Männer, deren Geſchäfte es iſt, Vorurteile auszurotten, dem Stolze, und dem Leichtſinn der groſſen Welt ſchmeicheln; ſo werden ſie freilich willkommen ſeyn. Sobald ſie aber etwas mit völliger Gewisheit behaupten, oder eine Wahrheit der Religion, und der Moral in ein helleres Licht ſetzen wollen; – ſo werden ſie gar bald als eigenſinnige Köpfe, und als Menſchen angeſehn werden, die einer Gefahr entgehen, um in einer andern zu verſinken.

Dies ſey alſo hinlänglich, über das zu urteilen, was ich auf die ſo mannichfaltige, über mein Werk von der Unterſuchung der Wahrheit ergangene Recenſionen antworten könnte. Ich will alſo von dem, was ein jeder ohne Mühe thun kann, keine beſondere Anwendung machen. Ich weis wohl, daß es kein Menſch thun wird. Es würde

aber

aber doch ein eigenes Lob zu ſeyn ſcheinen, wenn ich mich ſo ſtark verteidigte, als ich nur könnte. Ich überlaſſe alſo aufmerkſamen Leſern mein Recht, welche die natürlichſten Richter der Bücher ſind, und beſchwöre ſie, daß ſie der ihnen in der Vorrede zur **Unterſuchung der Wahrheit**, und anders wo gethanen Bitte eingedenk ſeyn mögen: – **meine Meinungen nur nach den deutlichen, und verſtändlichen Antworten zu beurteilen, welche ihnen der höchſte, und einzige Lehrer der Menſchen jedesmal geben wird, wenn ſie ihn durch aufmerkſames Nachdenken werden gefraget haben.** Folgen ſie dem Rath, den ihre Vorurteile geben, als entſcheidenden Geſetzen deſſen, was ſie von der **Unterſuchung der Wahrheit** glauben ſollen; -- ſo geſtehe ich gern, daß es ein ſehr ſchlechtes Buch ſey, da es ganz ausdrücklich in der Abſicht geſchrieben iſt, um die Falſchheit ſowohl, als die Ungerechtigkeit dieſer Geſetze darzuthun.

Inhalt

Inhalt
derer im 3ten Bande enthaltenen Bücher.

Vorrede. Hierinn zeige ich, was man von den verſchiedenen Urteilen denken müſſe, die man über die Schriften fället, worinnen Vorurteile und Irtümer beſtritten werden.

Fünftes Buch.
Von denen Leidenſchaften.

Erſtes Hauptſtück. Von der Natur und dem Urſprung der Leidenſchaften überhaupt.

Zweytes Hauptſtück. Von der Verbindung unſers Geiſtes mit den ſinnlichen Gegenſtänden, oder von der Kraft und der Ausdehnung der Leidenſchaften im Allgemeinen.

Drittes Hauptſtück. Genauere Erklärung aller Veränderungen, welche die Leidenſchaften im Körper ſowohl als in der Seele machen.

Viertes Hauptſtück. Daß das Vergnügen und die Bewegungen der Leidenſchaften uns in Abſicht des Guten in Irtum ſtürzen; daß man alſo ihnen unaufhörlich widerſtehen müſſe. Die Art und Weiſe, die Freygeiſterey zu beſtreiten.

Fünftes Hauptſtück. Die Vollkommenheit des Geiſtes beſteht darinn, daß er ſowol vermöge der Erkenntnis der Wahrheit, als vermöge der Liebe gegen die Tugend mit Gott verbunden iſt. Im Gegenteil, alle ſeine Unvollkommenheit kommt lediglich von der Herrſchaft ſeines Körpers über ihn, und dieſe hinwiederum aus der Ordnung ſeiner Sinne und ſeiner Leidenſchaften.

Sechſtes Hauptſtück. Von den allgemeinſten Irtümern der Leidenſchaften. Einige beſondre Beiſpiele.

Siebentes Hauptſtück. Von den Leidenſchaften ins beſondre. Von der erſten, der Verwunderung, und ihren üblen Folgen.

Achtes Hauptſtück. Fortſetzung derſelben Materie. Von dem rechtmäßigen Gebrauch, den man von der Bewunderung und andern Leidenſchaften machen kann.

Neuntes Hauptſtück. Von der Liebe und dem Haß, und ihren verſchiedenen Arten.

Zehn-

Zehntes Hauptſtück. Von den Leidenſchaften insbeſondre. Von der allgemeinen Metode, ſie zu erklären, und die Irrtümer zu erkennen, welche ſie verurſachen.

Eilftes Hauptſtück. Alle und jede Leidenſchaften rechtfertigen ſich. Von den Urteilen, die ſie eben zu ihrer Entſchuldigung uns fällen laſſen.

Zwölftes Hauptſtück. Die Leidenſchaften welche das Böſe zu ihrem Objekt haben, ſind die gefährlichſten und ungerechteſten. Diejenigen, welche ein geringer Grad von Erkenntniß begleitet, ſind unter allen die lebhafteſten und ſinnlichſten.

Von der Unterſuchung der Wahrheit.

Dritter Band.

Sechſtes Buch.

Von der Metode.

Erſte Abtheilung.

Erſtes Hauptſtück. Der Plan dieſes Buches. Zwey allgemeine Mittel, durch deren Gebrauch man in der Unterſuchung der Wahrheit zur Evidenz kommen kann, machen den Inhalt deſſelben aus.

Zweites Hauptſtück. Die Aufmerkſamkeit iſt nöthig, wenn wir in unſere Erkenntniſſe Evidenz bringen wollen. Die ſinnlichen Modifikationen machen die Seele aufmerkſam, ſie theilen aber ihre Fähigkeit, ſich etwas vorzuſtellen, zu ſehr.

Drittes Hauptſtück. Der Gebrauch der Leidenſchaften und der Sinne, um die Aufmerkſamkeit des Geiſtes zu erhalten.

Viertes Hauptſtück. Der Einfluß der Einbildungskraft, auf die Erhaltung der Aufmerkſamkeit unſeres Geiſtes, und der Nutzen der Geometrie.

Fünftes Hauptſtück. Von den Mitteln, die Ausdehnung und die Fähigkeit des Geiſtes zu vergröſſern. Die Arithmetik und die Algebra ſind dabey ſchlechterdings nothwendig.

Zweite Abtheilung.

Erſtes Hauptſtück. Regeln, die wir in der Unterſuchung der Wahrheit befolgen müſſen.

Zweites Hauptſtück. Eine allgemeine Regel, welche den Gegenſtand unſeres Studierens betrift. Die Philoſophen der Schule beobachten ſie nicht. Das iſt die Urſache vieler Irtümer in der Phyſik.

Drittes Hauptſtück. Von dem gefährlichſten Irtum in der Philoſophie der Alten.

Viertes Hauptſtück. Erklärung des zweiten Theiles dieſer allgemeinen Regel. Die Philoſophen haben ſie faſt niemals befolget, Herr Descartes aber hat in ſeiner Phyſik auf das allergenaueſte beobachtet. Dies erhellet aus einem kurzen Auszuge, den ich daraus mache.

Fünftes Hauptſtück. Erklärung der Grundſäße in der Philoſophie des Ariſtoteles, worinnen ich zeige, daß er das zweite Stück der allgemeinen Regel niemals beobachtet habe, — da ich zugleich ſeine vier Elemente, und ſeine Grundbeſchaffenheiten (qualités elementaires) unterſuche.

Sechſtes Hauptſtück. Allgemeine Vorſchriften, durch deren Befolgung wir die Unterſuchung der Wahrheit, und die Wahl der Wiſſenſchaften mit der nöthigen Ordnung anſtellen können.

Siebentes Hauptſtück. Die Anwendung der erſteren Regel auf beſondere Unterſuchungen.

Achtes Hauptſtück. Anwendung der andern Regeln auf beſondere Unterſuchungen.

Neuntes Hauptſtück. Das lezte Beiſpiel, woraus der Nuzen dieſes Werkes ſich ergiebt. In dieſem Beiſpiel unterſuche ich die phyſiſche Urſache der Härte, oder der Verbindung und Zuſammenfügung der Theile der Körper unter einander.

Concluſion aus den drey lezten Büchern.

Erſtes Stück. Allgemeine Geſeze über die Mitteilung der Bewegung.

Zweites Stück. Allgemeine Geſeze über die Mitteilung der Bewegung, in ſo fern ſie in der Erfahrung ihren Grund haben.

Antwort an den Herrn Regis.

Von

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Von

der Unterſuchung der Wahrheit.

Fünftes Buch.

Von den Leidenſchaften.

Erſtes Hauptſtück.

Von der Natur, und dem Urſprung der Leidenſchaften überhaupt.

Die Seele des Menſchen ſtehet in einem doppelten, weſentlichen, und nothwendigen, aber ſehr verſchiedenen Verhältniß; einmal mit Gott; — und denn mit ihrem eigenen Körper. Als ein reiner Geiſt iſt ſie weſentlich mit dem Worte Gottes, mit der ewigen Weisheit, und Wahrheit, das iſt, mit der höchſten Vernunft verbunden: nur durch dieſe Verbindung allein iſt ſie des Gedankens fähig, wie ich im dritten Buch erwieſen habe. Als der Geiſt eines

Menſchen iſt ſie mit ihrem eigenen Körper weſentlich verbunden; denn eben durch dieſe Verbindung kann ſie empfinden, und ſich Dinge einbilden, — wovon ich im erſten, und zweyten Buche gehandelt habe. Man benennet ſie mit dem Namen Sinne, oder Einbildungskraft, wenn ihr Körper entweder eine natürliche, oder gelegentliche Urſache ihrer Gedanken iſt: ſie heiſſet Verſtand, wenn ſie durch ihre eigene Kraft, oder vielmehr, wenn Gott in ihr wirket, wenn ſein Licht ſie auf vielerley, und verſchiedene Weiſe erleuchtet, ohne daß ſie mit dem, was in ihrem Körper vorgehet, in irgend einem nothwendigen Verhältniſſe ſtünde.

Eben das Verhältniß treffen wir bey dem Willen des Menſchen an. Wie dieſer, hängt ſie von der Liebe, welche Gott gegen ſich ſelbſt hat, von jenem ewigen Geſetz, mit einem Wort, von dem Willen Gottes ab. Blos weil Gott ſich ſelbſt liebt, lieben auch wir etwas auſſer uns. Wenn er ſich nicht liebte, oder, wenn er nicht eine der ſeinigen gleiche Liebe der Seele des Menſchen beſtändig eindrückte, das heißt, wenn er ihr nicht die Bewegung von Liebe, die wir für das Gute im allgemeinen genommen, fühlen, gäbe; ſo würden wir nichts lieben, nichts wollen, ſo wären wir folglich ganz ohne Willen. Denn der Wille beſteht in nichts anders, als in dem Eindruck der Natur, der uns zum Guten überhaupt beſtimmet, wie ich bereits einigemal erwähnet habe.

Indeſſen hängt der Wille, als der Wille des Menſchen betrachtet, weſentlich vom Körper ab; — denn blos durch die Bewegungen des Blutes, und der Lebensgeiſter fühlet er ſich von allen den ſinnlichen Bewegungen in Erſchütterung geſetzt. Ich habe deshalb alle die Bewegungen der Seele, die uns mit dem reinen und unvermiſchten Weſen gemein ſind, natürliche Neigungen genannt,

und

und einige von denſelben in dem vorhergehenden Buche erläutert, an denen der Körper den meiſten Theil hat, ob er gleich nur ganz mittelbar die Urſache, und der Endzweck derſelben bleibt. Hier nenne ich nun Leidenſchaften alle die Erſchütterungen, welche die Seele bey Gelegenheit gewiſſer auſſerordentlichen Bewegungen der Lebensgeiſter natürlicherweiſe empfindet. Eben dieſe ſinnliche Bewegungen ſind es, welche den Inhalt dieſes Buches ausmachen ſollen.

Ob die Leidenſchaften gleich von den Neigungen niemals können getrennet werden, und die Menſchen nur deshalb einer ſinnlichen Liebe, oder eines ſinnlichen Haſſes fähig ſind, weil ſie auf eine geiſtige Weiſe lieben, oder haſſen können; ſo hielt ich es doch für ſchicklicher, ſie von jenen abgeſondert zu betrachten, um die Unordnung im Vortrag zu verhüten. Wenn man überdem in Erwegung ziehet, daß die Leidenſchaften weit ſtärker, und lebhafter ſind, als die natürliche Neigungen, die gewöhnlicher Weiſe andere Objekte haben, und aus andern Urſachen entſtehen: ſo wird man auch nichts unſchickliches darinnen finden, Dinge von einander zu trennen, die ihrer Natur nach ſonſt unzertrennlich ſind.

Der Menſch würde ſo wenig empfinden, als ſich etwas einbilden können, wenn er nicht reiner Vorſtellungen fähig wäre. Die Sinne, und die Einbildungskraft ſind unzertrennlich von dem Verſtande: demohnerachtet wird Niemand etwas dagegen einwenden, wenn man dies doppelte Vermögen der Seele von einander abgeſondert betrachtet, ob es gleich ſeiner Natur nach unzertrennlich verbunden bleibet.

Ueberdem ſind die Sinne, und die Einbildungskraft von dem reinen Verſtande in keinem höheren Grade, als die Neigungen von den Leidenſchaften verſchieden. Ich

mußte folglich dieſe zwey letzten Seelenkräfte von einander trennen, wie ich es bey den drey erſteren gethan habe; damit ich das, was die Seele von ihrem Urheber in Beziehung auf den Körper erhält, deſto beſſer von dem unterſcheide, was ſie von ihm, ohne auf dies Verhältniß zu ſehen bekömmt. Die einzige Unbequemlichkeit, die aus der Trennung zweyer ganz natürlich vereinigter Dinge nothwendiger Weiſe entſtehen kann, wird, wie es in ähnlichen Fällen nicht anders gehen kann, dieſe ſeyn, daß ich etwas wiederholen muß, was ich bereits einmal geſagt habe.

Der Menſch iſt ein Ganzes, ob er gleich aus verſchiedenen Theilen zuſammengeſetzt iſt, deren Verbindung unter einander ſo genau iſt, daß, wenn man an einem Ort den einen Theil anſtöſſet, und in Schwingung bringet, alle andere ſogleich auch in Bewegung geſetzt werden. Alle Kräfte deſſelben ſind ſich ſo vollkommen untergeordnet, und in der unauflöslichen Verbindung, daß es ganz unmöglich iſt, eine, ohne die andere, zu erklären. Die Nothwendigkeit alſo, ſich eine gewiſſe Ordnung zu machen, um die Verwirrung und Dunkelheit zu verhüten, iſt daran Schuld, daß man zuweilen wiederholen muß. Es iſt aber doch beſſer, zu wiederholen, als ſeine Begriffe zu verwirren, weil es doch ſchlechterdings erfordert wird, andern verſtändlich zu ſeyn. Wenn man aber einmal wiederholen muß, ſo thue man es nur, ohne ins unangenehme zu fallen.

Die Leidenſchaften der Seele ſind diejenigen Eindrücke von dem Urheber unſrer Natur, die uns beſtimmen, unſern Körper, und alles, was zu ſeiner Erhaltung beitragen kann, zu lieben; wie die natürliche Neigungen die Eindrücke waren, die wir von dem Urheber der Natur erhalten, welche uns beſtimmen, vornemlich ihn, als unſer höchſtes Gut, und unſern Nächſten, ohne Beziehung auf den Körper zu lieben.

Die

Die natürliche, oder gelegentliche Urſache dieſer Eindrücke iſt die Bewegung der Lebensgeiſter, die ſich in dem Körper ausbreiten, um in demſelben eine für das Objekt, das man ſich vorſtellet, angemeſſene Lage, und Einrichtung hervorzubringen, und zu unterhalten, wenn ſich Seele und Körper einander wechſelſeitigen Beiſtand leiſten ſollen. Durch eine beſtändige Handlung Gottes begleiten unſern Willen alle die Bewegungen unſers Körpers, welche geſchickt ſind, ihn in Erfüllung zu bringen: und alle Bewegungen des Körpers, welche bey dem Anblick eines Objekts in uns entſtehen, erregen eine Leidenſchaft der Seele in uns, die uns beſtimmt, das zu wollen, was alsdann unſerm Körper nützlich zu ſeyn ſcheinet. Dieſer wirkſame und unaufhörliche Eindruck des göttlichen Willens auf uns, verbindet uns eben ſo genau mit einem gewiſſen Theil von Materie. Hörte er nur einen Augenblick auf, ſo wären wir in dieſem Augenblick von aller Abhängigkeit befreiet, in welcher wir ſind, und aller der Veränderungen entledigt, die in unſerm Körper ſich ereignen.

Denn ich kann mir gar nicht vorſtellen, wie gewiſſe Leute eine ſchlechterdings nothwendige Verbindung zwiſchen den Bewegungen des Gemüthes erträumen können. Einige kleine Theile Galle bewegen ſich mit Gewalt im Gehirne; folglich entſteht in der Seele eine Leidenſchaft; und dieſe Leidenſchaft iſt weit eher der Zorn, als die Liebe. Was für ein Verhältniß läßt ſich wohl zwiſchen dem Begriffe von den Fehlern eines Feindes, zwiſchen der Leidenſchaft der Verachtung oder des Haſſes, und zwiſchen der körperlichen Bewegung der Bluttheile, welche gegen einige Theile im Gehirne anſtoſſen, gedenken? wie wenig iſt die Ueberzeugung möglich, daß eins von dem andern abhänge; und daß dieſe Verbindung zweyer ſo ſehr heterogener, und

entfernter Dinge, als Geiſt und Materie ſind, auf eine andere Art verurſachet, und unterhalten werden könne, als durch den beſtändigen und allmächtigen Willen des Urhebers der Natur?

Diejenigen, welche glauben, daß ſich die Körper in dem Augenblick, da ſie gegen einander ſtoſſen, wechſelsweiſe ihre Bewegung mittheilen, haben die Wahrſcheinlichkeit auf ihrer Seite. Denn einigen Grund hat doch dies Vorurtheil, oder dieſer Irthum *). Die Körper ſcheinen ein weſentliches Verhältnis gegen einander zu haben. Aber Geiſt und Körper ſind zwey Weſen von ſo entgegenſtehender Gattung, daß die, welche ſich vorſtellen, die Bewegungen der Seele wären nothwendig mit den Bewegungen der Lebensgeiſter, und des Blutes verbunden, es auch nicht mit der geringſten Wahrſcheinlichkeit beweiſen können. Nichts anders als der Verſuch, daß wir die Vereinigung dieſer zween Weſen in uns ſelbſt empfinden, und die Unbekanntſchaft mit den beſtändigen Einwirkungen Gottes auf die Kreaturen, kann die Einbildung bey uns erregen, die Verbindung unſrer Seele mit unſerm Körper werde nicht von dem jederzeit wirkſamen Willen Gottes verurſachet.

Es iſt ſchwer genau zu beſtimmen ob dieſes Verhältnis, oder dieſe Verbindung der Gedanken in der Seele des Menſchen mit den Bewegungen ſeines Körpers, eine Strafe ſeiner Sünden, oder ein Geſchenk der Natur ſey. Daher glauben auch manche Leute, daß man allemal zu verwegen handele, man möchte von dieſen beiden Meinungen annehmen welche man wollte. Es iſt bekannt, daß vor dem Sündenfall der Menſch kein Sklave, ſondern ein unumſchränkter Herr über ſeine Leidenſchaften war, und daß

*) Siehe das 6te Buch von der Methode das 3te Kapitel der zweyten Section.

daß er ganz freiwillig, ohne die geringſte Mühe die Bewegung des Bluts, durch welche ſie erreget wurden, aufhielt. Aber das macht einige Mühe, ſich vorzuſtellen, daß der Körper die Seele des erſten Menſchen nicht genöthiget habe, die Dinge aufzuſuchen, die zur Erhaltung ſeines Lebens nöthig waren. Es läßt ſich ſchwerlich gedenken, daß Adam nicht bereits vor ſeinem Sündenfall es ſollte gefunden haben, daß, wie die Schrift ſaget, die Früchte lieblich anzuſehen, und angenehm im Geſchmack wären *): — daß alſo dieſe ſo wohl geordnete und wunderbare Oekonomie der Sinne und der Leidenſchaften, welche die Erhaltung des Körpers zur Abſicht hat, eher eine Verdorbenheit unſerer Natur, als eine wirklich vom Schöpfer getroffene Einrichtung ſeyn ſollte.

Ohne allem Zweifel iſt gegenwärtig die Natur verdorben: der Körper wirkt mit zu groſſer Gewalt auf die Seele. Anſtatt ihr ihre Bedürfniſſe mit gehöriger Beſcheidenheit darzuſtellen, ſo tyranniſirt er vielmehr über ſie, reißt ſie von Gott los, mit dem ſie unauflöslich verbunden bleiben ſollte; und heftet ſie an die Aufſuchung ſinnlicher Dinge, die zu ſeiner Erhaltung beitragen können, auf das allerſtärkſte an. Die Seele iſt nach dem Sündenfall gleichſam materiell, und irdiſch geworden. Die enge Verbindung und das genaue Verhältnis, in welchem ſie mit Gott ſtund, haben ſich aufgelöſet. Gott hat ſich von ihr entfernet, ſo weit er es zu thun vermochte, ohne ſie zu zerſtören, und zu vernichtigen. Tauſend Unordnungen haben ſich nach der Abweſenheit, und Entfernung deſſen ereignet, der ſie in ihrer Ordnung erhielt: und ohne eine weitläuftige Erzählung unſers mannigfaltigen Elendes zu liefern, ſo geſtehe ich es ein, daß nach dieſem Fall der Menſch durchgehends verderbt ſey.

*) Siehe das fünfte Hauptſtück im erſten Buch.

Aber dieſer Fall hat doch das Werk Gottes nicht zerſtöret. Man kennet noch itzt alles das wieder, was Gott in den Menſchen gepflanzet hatte. Die Unbeſtändigkeit und der Leichtſinn in dem Willen des Adams hat den unveränderlichen Willen Gottes, welcher allen Dingen ihre Natur giebt, keinesweges geändert. Alles was Gott gewollt hat, will er auch noch, und da ſein Wille wirkſam und kräftig iſt, ſo bringt er es auch zu Stande. Die Sünde des Menſchen iſt freilich eine Gelegenheit geweſen, daß Gott die Ordnung der Gnade beſtimmt hat. Aber die Gnade iſt der Natur nicht entgegen. Die eine wirft die andere nicht über den Haufen; denn Gott kann nicht gegen ſich ſelbſt ſtreiten. Nichts gereuet ihm: und da ſeine Weisheit ohne Gränzen iſt, ſo haben ſeine Werke auch kein Ende.

Der Wille Gottes der die Ordnung der Gnade feſtgeſetzt hat, iſt alſo zu dem, der die Ordnung der Natur eingerichtet, nicht deshalb hinzugekommen, daß er dieſe verändern, ſondern ſie völlig wiederherſtellen möchte. In Gott giebt es nur dieſen doppelten allgemeinen Willen; und alles, was auf der Erde wohlgeordnet, und regelmäßig eingerichtet iſt, hänget von einem, oder dem andern ab. In der Folge wird es erhellen, daß die Leidenſchaften, wenn man ſie lediglich in ihrem Verhältnis auf unſern Körper betrachtet, wohlgeordnet ſind. Freilich bringen ſie uns in gewiſſen beſonderen, aber doch ſeltenen Fällen in Irtum, welche jene allgemeine Urſache zu vertreiben nicht für gut befand. Da nun die Leidenſchaften nicht nach der Ordnung der Gnade eingerichtet ſind; ſo kann man mit Recht folgern, daß ſie zur Ordnung der Natur gehören. *)

Frei-

*) Ganz unausbleiblich mußte der Pater auf ſolche Art über die Ordnung der Natur, und Gnade urteilen. Wenn man dies ganze Kapitel mit einigem Bedacht durchlieſet, und nur einige

Freilich; wenn man in Erwegung ziehet, daß die Sünde des erſten Menſchen die Verbindung der Seele mit

 dem

einigermaßen überdenkt, ſo wird man freilich viel unrichtiges, vieles, das weder evident iſt, noch es ſeyn kann; vieles finden, was ſich nicht gut gedenken läſſet. Vor allen andern leuchtet der von ihm angegebene Unterſchied der Ordnung der Natur, und der Ordnung der Gnade in die Augen. Es iſt überall dem Unterſucher der Wahrheit befremdend, wenn er die Natur gerade der Gnade entgegengeſetzt findet. Denn es iſt ja einem endlichen Verſtande beinahe nicht möglich, nur mit hinlänglicher Wahrſcheinlichkeit, ich will nicht einmal ſagen, mit einiger Gewißheit zu beſtimmen, wo die Natur zu wirken aufhöre, und wo die Gnade zu wirken anfange. Es ſcheint beinahe, als wollten die ſtrengen Theologen, und folglich die Philoſophen, welche ihr Syſtem der kirchlichen Theologie anpaſſen, wenn ſie zu viel über Natur, und Gnade beſtimmen, die Wirkſamkeit Gottes theilen, und derſelben nach ihrem Willkühr Grenzen anweiſen. Die heilige Schrift lehrt auch nirgends eine ſolche doppelte Ordnung, wie ſie gemeiniglich in den Schulen vorgetragen wird.

Indeſſen fället es noch mehr auf, wenn Malebranche die Leidenſchaften in das Gebiet der Natur weiſet, und ſie von der Ordnung der Gnade ausſchlieſſet. Es entſtehen ungeheure Widerſprüche, die er vielleicht nicht eingeſehen hat. Ich will es nicht einmal erwähnen, daß ſich dieſe Behauptung mit ſeiner eigenen Definition von den Leidenſchaften nicht reimet. Man kann ganz andere Folgerungen daraus ziehen. Alſo hat der Menſch, der in der Ordnung der Gnade ſich befindet, keine Leidenſchaften. Wenn aber nach dem eigenen Geſtändnis des Vaters die Leidenſchaften zur Erhaltung des Körpers nützlich ſind; wie wird es dann mit ihm ausſehen, da er doch immer einen Körper behält, den er erhalten, deſſen Wohlſeyn er beſorgen muß. Alſo hätte Adam doch Leidenſchaften gehabt. — Seine Sünde erbt aber auf uns alle; folglich müſſen wir auch Leidenſchaften haben. — Doch man ſieht ſogleich das Widerſprechende in dergleichen Hypotheſen ein. Er ſagt zwar, daß die Ordnung der Gnade der Ordnung der Natur nicht entgegen ſeyn könne, weil es unmöglich ſey, daß Gott gegen ſich ſelbſt ſtreite. Aber im Grunde ſetzt er ſie doch mit einander in Widerſpruch.

Im folgenden kann es noch deutlicher erhellen, mit welchem Grunde er dergleichen behaupten könne. Es wird ſich

Wer,

dem Körper in eine Abhängigkeit jener von dieſem verwandelt, und uns den Beiſtand eines allgegenwärtigen, und, uns zu verteidigen ſtets geneigten Gottes entzogen habe: ſo kann man ſagen, die Sünde ſey ſchuld, daß unſer Herz ſo ſehr an den ſinnlichen Dingen hänge, weil ſie uns von Gott losgeriſſen hat, durch den wir uns allein von ihrer Knechtſchaft befreien können.

Jedoch, ohne uns bey der Aufſuchung der erſten Urſache der Leidenſchaften aufzuhalten, will ich vielmehr ihre Ausdehnung – ihre Natur, ihre Urſachen, – ihre Endzwecke, – ihren Gebrauch, ihre Mängel, überhaupt alles das unterſuchen, was ſie noch ſonſt der Unterſuchung würdiges in ſich begreifen.

Zweites Hauptſtück.

Von der Verbindung unſers Geiſtes mit den ſinnlichen Gegenſtänden, oder von der Kraft, und der Ausdehnung der Leidenſchaften im allgemeinen.

Wollte ein jeder, der dieſes Werk lieſet, ſich die Mühe geben, über das, was er in ſich ſelbſt empfindet, einige Beobachtungen anzuſtellen; ſo brauchte ich mich bey dem Beweis, daß wir von allen ſinnlichen Gegenſtänden außerordentlich abhängen, nicht im geringſten aufzuhalten. Ueber

Veranlaſſung genug finden, noch ſehr vieles über die Leidenſchaften zu ſagen; und Malebranche verbeſſert ſich auch ſelbſt, ſo daß ich nur Geduld von dem Leſer, und die Gerechtigkeit erbitte, ihn erſt ganz auszuleſen, ehe man ihn richtig zu beurtheilen unternimmt.

Anm. d. Ueberſ.

Ueber dieſe Materie, kann ich beinahe nichts vorbringen, was nicht ein jeder bereits auf das genaueſte wiſſen ſollte, wenn er nur darüber nachdächte. Daher möchte ich mich auch faſt nicht einmal darinnen einlaſſen. Da aber die Erfahrung lehrt, wie die Menſchen ſich öfters ſo ſehr vergeſſen, daß ſie nicht einmal über das, was ſie empfinden, nachdenken, und daher auch die Gründe von dem nicht aufſuchen, was in ihrer Seele vorgehet: ſo halte ich es doch für nöthig, manches hier beizubringen, was ihnen zu einem ſolchen Nachdenken beförderlich ſeyn kann. Ich hoffe, auch die, welche alles das wiſſen, werden es doch mit Vergnügen noch einmal leſen: denn wann man noch nicht ſo weit herunterſinket, blos das zu hören, was man ſchon weis; ſo wird man doch einiges Vergnügen empfinden, etwas zu hören, was man ſchon weis, aber zu gleicher Zeit auch empfindet.

Die am meiſten geſchätzte Secte unter den Philoſophen, deren Meinungen noch gegenwärtig ſehr viele mit Freuden annehmen, will uns bereden, daß es nur auf uns ankäme, glücklich zu ſeyn. Die Stoiker ſagen unaufhörlich, wir müſſen nur allein von uns abhängen; wir ſollen den Verluſt unſrer Ehre, – unſrer Güter, – unſrer Freunde, und Eltern nicht zu Herzen nehmen; – beſtändig aber dieſelben, und ohne alle Unruhe ſeyn, wenn auch Unglück herzueilte; – Sie ſagen uns, die Landesverweiſung, die Beſchimpfungen von andern, die öffentliche Verachtung, die Krankheit, ja der Tod ſelbſt ſind keine Uebel; wir ſollen ſie folglich weder fürchten, noch ihnen ausweichen. Ueberhaupt bringen ſie noch viel mehr vor, was den eben erwähnten Lehren ähnlich iſt, die wir um ſo viel eher glauben, theils, weil unſer Stolz die Unabhängigkeit liebt, theils, weil die Vernunft uns überzeuget, daß die

meiſten Uebel, welche wir wirklich erdulden, nicht im Stande ſeyn würden, uns zu beunruhigen, wenn alle Dinge in ihrer gehörigen Ordnung wären.

Gott gab uns aber einen Körper, und vermittelſt deſſelben ſetzte er uns mit allen ſinnlichen Dingen in Verbindung. Die Sünde unterwarf uns dieſem Körper, und durch ihn machte ſie uns von allen in die Sinne fallenden Gegenſtänden abhängig. Es iſt einmal die Ordnung der Natur, – es iſt der Wille des Schöpfers, welcher alle geſchafne Weſen mit einander aufs genaueſte verbunden hat, und ſie auch in dieſer Verbindung erhält. Mit der ganzen Welt ſind wir auf gewiſſe Weiſe *) verbunden, und die Sünde des erſten Menſchen hat uns in eine ſtarke Abhängigkeit von allen den Weſen geſetzt, mit denen uns Gott verknüpfte. Daher wird itzt kein einziger Menſch gefunden, der nicht auf einige Weiſe mit ſeinem eigenen Körper, und vermittelſt deſſelben mit ſeinen Eltern, – ſeinen Freunden, – mit ſeiner Vaterſtadt, – ſeinem Fürſten, mit ſeinem Vaterland, – mit ſeinem Kleid, – mit ſeinem Haus, – ſeinen Gütern, – ſeinem Pferde, – mit ſeinem Hunde, – mit der ganzen Erde, – mit der Sonne, – mit den Sternen, – überhaupt mit dem ganzen Himmel in einem genauen Verhältnis ſtehe.

Es bleibt mithin allemal lächerlich, wenn man die Menſchen überreden wollte, daß es in ihrer Gewalt ſtünde, glücklich, – weiſe, – und frey zu ſeyn. Ihnen den Rath geben, daß ſie ſich über den Verluſt ihrer Freunde, oder ihrer Güter gar nicht bekümmern ſollen, heißt ihrer ſpotten. So

*) Unſer Verhältnis der Verbindung mit der ganzen Welt iſt zweifach; einmal ſind wir mit ihr wie Wirkungen von einer Urſache, und dann wie Theile eines Ganzen verbunden.

Anm. d. Ueberſ.

So lächerlich es wäre, ſie zu ermahnen, daß ſie den Schmerz nicht empfinden möchten, wenn man ſie ſchlägt, oder das Vergnügen nicht zu fühlen, wenn ſie mit Luſt und und Appetit eſſen: ſo wenig haben die Stoiker Grund, oder ſie haben uns zum beſten, wenn ſie uns vorpredigen wollen, über den Tod eines Vaters, – über den Verluſt unſrer Güter, – über die Landesverweiſung, – über das Gefängniß, – und über ähnliche Unglücksfälle uns gar nicht zu betrüben, – aber uns auch nicht im geringſten zu freuen, wenn unſere Unternehmungen glücklich von ſtatten gehen. Denn ein natürliches Band verknüpfet uns mit unſerm Vaterlande, mit unſern Gütern, mit unſern Eltern, u. ſ. f. Dies Band aber hänget itzo nicht mehr von unſerm freyen Willen ab.

Ich will es geſtehn, daß die Vernunft uns gebiete, die Landesverweiſung ohne Betrübniß zu übernehmen; – allein eben dieſe Vernunft befiehlt uns auch, den Schmerz nicht zu fühlen, wenn uns ein Arm abgenommen wird. Die Seele iſt über dem Körper erhaben, und ihr Glück oder Unglück muß nach der Erleuchtung, welche die Vernunft uns giebt, ſchlechterdings nicht von ihm abhängen. Die Erfahrung lehrt uns indeſſen zur Gnüge, daß die Dinge nicht ſo ſind, wie die Vernunft ſagt, daß ſie ſeyn ſollen. Gegen die Erfahrung aber philoſophiren zu wollen, iſt lächerlich.

Auf ſolche Art philoſophiret der Chriſt nicht. Er wird nie ſagen, der Schmerz ſeye kein Uebel; – die Trennung von Dingen, mit denen uns die Natur verbunden hat, mache uns gar keine Mühe: – es ſey nicht ſchwer, ſich von der Sklaverey los zu reiſſen, in die uns die Sünde gebracht hat. Er wird es eingeſtehen, es ſeye eine Unordnung, daß die Seele von ihrem Körper abhän-

get,

get, – aber läugnen kann er es doch nicht, daß ſie von demſelben abhänge, und zwar in dem hohen Grade, daß nur allein die Gnade Jeſu Chriſti ſie von ſolcher Abhängigkeit losmachen kann. Ich fühle ſagt der heilige Paulus, ein Geſetz in meinen Gliedern, das da widerſtreitet dem Geſetz in meinem Gemüthe, und nimmt mich gefangen in der Sünden Geſetz, welches iſt in meinen Gliedern. Ich elender Menſch, wer wird mich erlöſen von dem Leibe dieſes Todes? Ich danke Gott durch Jeſum Chriſtum unſern Herrn. Der Sohn Gottes, die Apoſtel, und alle ſeine ächte Schüler empfehlen die Geduld durchgehends; weil ſie wiſſen, daß die, welche gottſelig leben wollen, Verfolgung leiden müſſen. Ueberhaupt wahre Chriſten, – und die ſind allemal auch wahre Philoſophen, – werden nichts lehren, was dem allgemeinen geſunden Menſchenverſtand, und der Erfahrung widerſpricht: – dem Stolz, und dem Irthum der Stoiker widerſetzet ſich aber die ganze Natur.

Die Chriſten wiſſen, daß, wenn ſie von der Abhängigkeit, in der ſie ſich befinden, nur einigermaſſen los kommen wollen, ſie mit allem Ernſt darauf denken müſſen, ſich ſelbſt alle die Dinge zu nehmen, die ſie nicht ohne groſſes Vergnügen genieſſen, aber deren ſie auch nicht ohne merklich fühlbaren Schmerz beraubt werden können, – ſie wiſſen auch, daß dies das einzige Mittel ſey, den Frieden, und die Freiheit des Geiſtes zu erhalten, welche ihnen die Gnade des Erlöſers gewähret hat. Die Stoiker im Gegentheile folgen den falſchen Ideen ihrer eingebildeten Philoſophie, halten ſich ſelbſt für weiſe, und glücklich, und bilden ſich ein, daß man nur an die Tugend, und Unabhängigkeit denken dürfe, um tugendhaft, und unabhängig zu werden. Der geſunde Menſchenverſtand, und die

Er-

Erfahrung belehren uns, das beſte Mittel gegen den Schmerz, den ein Stich verurſachet, beſtehe darinnen, daß man ſich nicht ſteche. Die Stoiker hingegen rufen uns zu: ſtich zu, die Gröſſe meines Geiſtes, und die Stärke meiner Philoſophie ſollen mich ſchon nach und nach ſo ſehr von meinem Körper trennen, daß ich mich über das, was ich erfahre, nicht mehr bekümmern werde. Ich habe einen demonſtrativiſchen Beweis vor mir, daß mein Glück von Reimen abhängt, daß der Schmerz kein Uebel ſey; — meine Geſichtszüge, und die feſte beſtändig ruhige Stellung, und Geberden meines ganzen Körpers ſollen es bald beweiſen, wie ſehr mich meine Philoſophie gegen alle Wunden ſichere.

Ihr Stolz erhält allerdings ihren Muth aufrecht; — dadurch aber werden ſie keinesweges in den Stand geſetzt, den Schmerz mit Gelaſſenheit zu erdulden, und ohne Elend zu ſeyn. Die Verbindung, in welcher ſie mit ihrem Körper ſtehen, iſt weder aufgelöſet, noch ihr Schmerz entfernet. Die Verbindung mit andern Menſchen, welche das Verlangen nach Ehre verſtärket hat, widerſtehet der andern genauen Vereinigung mit ihrem eigenen Körper. Der ſinnliche Anblick derer, die ſie anſehen, und mit welchen ſie verbunden ſind, gebiethet dem Laufe der Lebensgeiſter, der den Schmerz begleitet, einen Stillſtand, und löſcht auf ihrem Geſichte den Eindruck aus, welchen vorher der Schmerz gemacht hatte, denn, wenn Niemand ſie anſähe, ſo würde dieſe freye, äuſſerlich ſtandhaft ſcheinende Miene augenblicklich verſchwinden. Die Stoiker widerſetzen ſich folglich dieſer Verbindung mit ihrem Körper; aber ihr Ehrgeitz machet ſie bald zu Sklaven andrer Menſchen, mit welchen ſie in Verbindung ſtehen. Es iſt mithin eine völlig entſchiedene Wahrheit, daß die Natur

uns Menſchen mit den ſinnlichen Dingen verknüpfet, und daß die Sünde uns von ihnen abhängig machet. Die Erfahrung ſetzet es auſſer Zweifel, ob gleich die Vernunft zu widerſprechen ſcheinet. Beinahe alle Handlungen der Menſchen ſind fühlbare, und der Demonſtration ſich nähernde Beweiſe hievon.

Dieſe bey allen und jeden ſich befindende Verbindung iſt nicht bey allen Menſchen von gleicher Ausdehnung und Kraft. Denn da ſie ſich nach der Erkenntnis des Verſtandes richtet, ſo kann man auch nicht behaupten, daß man mit Gegenſtänden, die man gar nicht kennet, verbunden ſey. Der Bauer in ſeiner Hütte nimmt an dem Ruhm ſeines Fürſten, oder ſeines Vaterlandes, keinen Antheil, wohl aber an der Ehre ſeines Dorfes, und der umliegenden Gegend, weil ſich ſeine Kenntnis nicht weiter erſtrecket. *)

Alſo

*) Der genaue Zuſammenhang mit den ſinnlichen Dingen ſoll nach der Meinung des Paters auf die Stärke oder Schwäche der Leidenſchaften Einfluß haben; dieſe Verbindung ſeye bey allen nicht gleich ſtark, weil ſie ſich nach der Erkenntnis richte. Daher käme es, daß der Bauer ſich blos auf ſein Dorf, oder die umliegende Gegend einſchränke.

Die Erfahrung lehrt das Gegenteil. Man trift unter den Landleuten ſo gut politiſche Kannengieſſer an, als in der Stadt. Der Krieg der Engländer mit den Colonien iſt itzt in den Wirthshäuſern auf dem Lande, vielleicht ein ſo reichhaltiger Gegenſtand des Geſpräches, als es die Kriege in Deutſchland ſind. Die Theorie des Paters kann dabey doch bleiben. Denn, der Bauer kennet dieſe, und dergleichen Gegenſtände nicht unmittelbar ſondern die Zeitungen, oder ſein wohlthätiger Balbier, der einigemal in der Woche aus der nächſten Stadt zu ihm kommt geben ihm, davon ſo viel Nachrichten, daß er gar bald für einen oder den andern Theil paßioniret wird.

Anm. d. Ueberſ.

Alſo kann ich folgende Bemerkungen machen

Erſtens, die Verbindung der Seele mit den ſinnlichen Gegenſtänden, die man geſehen, oder wohl gar geſchmecket hat, iſt weit ſtärker, als die Verbindung mit ſolchen Dingen, welche man ſich lediglich einbildet, oder von denen man nur hat reden hören. Durch die Empfindung wird das Band zwiſchen uns, und den ſinnlichen Dingen weit enger, und unauflößlicher. Denn die Empfindung drückt dem Gehirn beinahe immer ſtärkere Züge ein, und erreget eine gewaltſamere Bewegung der Lebensgeiſter, als die bloſſe Einbildungskraft.

Zweitens: Dieſe Verbinduug iſt nun bey Leuten, welche beſtändig darnach ringen, ſie zu überwinden, und ſich an die Güter des Geiſtes zu halten, nicht ſo ſtark, als ſie bey andern iſt, die den Ausbrüchen ihrer Leidenſchaft folgen, und ſich von denſelben überwältigen laſſen. Denn eben die groſſe ſinnliche Luſt vermehrt, und verſtärket ſie.

Drittens: Die mannigfaltige Beſchäftigungen, die verſchiedene Lagen, in denen ſich die Menſchen befinden, auch die verſchiedene Situationen ihres Verſtandes machen in der ſinnlichen Verbindung einen merklichen Unterſchied, in welcher ſie mit den Gütern der Erde ſtehen. Die Groſſen und Vornehmen hängen an weit mehr Dingen, als andere: – ihre Sklaverey iſt weit mehr ausgedehnet. Der General, der die Armee commandiret, ſtehet mit allen ſeinen Soldaten in Verbindung; denn ſie ſehen alle auf ihn. Oft erzeugt dieſe Sklaverey ſeinen Heldenmuth. Der Wunſch, bey allen denen, die auf ihn als auf den höchſten unter ſich ſehen, Ehre und

Ruhm davon zu tragen, iſt oft daran Schuld, daß er ihn andern ſinnlicheren, oder vernünftigeren Wünſchen aufopfert. Eben ſo verhält es ſich mit Vornehmen, die über andere als Vorgeſetzte beſtimmt ſind, und mit ſolchen, die in der Welt viel bedeuten. Zum öftern feuert die Eitelkeit ihre Tugend an, weil der Ehrgeitz gröſtentheils ſtärker iſt, als die Liebe zur Wahrheit, und zur Gerechtigkeit. Ich rede hier nämlich von dem Ehrgeitz, nicht als von einer Neigung ſchlechthin, ſondern als von einer Leidenſchaft, weil dieſe Liebe im Grunde ſinnlich ſeyn kann, und zum öftern von ſehr lebhaften, und gewaltſamen Erſchütterungen der Lebensgeiſter begleitet wird. *)

Endlich, die Verſchiedenheit des Alters, und des Geſchlechtes, auch eine Haupturſache der Verſchiedenheit in den Leidenſchaften der Menſchen. Kinder lieben nicht die Dinge, welche erwachſenen Menſchen, oder alten Leuten Vergnügen machen. Sie lieben ſie wenigſtens nicht mit gleicher Stärke, und Beſtändigkeit. Die Frauenzimmer ſind oft lediglich mit ihrer Familie, und mit ihren Nachbaren in Verbindung; — Die Männer hingegen mit ihrem ganzen Vaterland. Sie müſſen es verteidigen. Sie lieben alſo wichtige Aemter, — ſie trachten nach Ehrenſtellen, und nach der Macht zu befehlen. **)

Es

*) Malebranche bediente ſich der zu ſeiner Zeit herſchenden Ideen und Ausdrücke: die Erſchütterung der Lebensgeiſter zeigen die Bewegungen an, welche auf die Leidenſchaften im menſchlichen Körper erfolgen, und die Gemüths-Unruhe, worein ſie den Menſchen verſetzen.

Anm. des Ueberſ.

**) Der Verfaſſer hat die Haupturſache der Leidenſchaften übergangen. Die beſondere und einem jeden eigenthümliche Beſchaf-

Es giebt alſo in den Geſchäften, und den vielerley Verwickelungen der Menſchen eine ſo auſſerordentlich' groſſe Mannichfaltigkeit, daß es ganz unmöglich iſt, ſie vollſtändig zu erklären. Der verheiratete iſt lange nicht zu dem aufgelegt, wozu wir den ledigen geneigt finden. Der Gedanke an ſeine Familie iſt oft der einzige, der ihn in Beſchäftigung ſetzet. — Die Religiöſen folgen einer ganz andern Richtung des Verſtandes, und des Herzens, als andere gewöhnliche Welt-Menſchen, oder ſelbſt als andere von einem geiſtlichen Orden. Sie ſind nur mit ſehr wenigen Dingen aber um deſto genauer und natürlicher mit denſelben verbunden. Man kann alſo wohl im allgemeinen von den verſchiedenen Ständen der Menſchen reden; — die kleineren Verbindungen aber, in die ſie ſich einlaſſen, und die oft ſo verſchieden ſind, als ein Menſch es von dem andern iſt, — zu zergliedern iſt ganz und gar unmöglich. Denn es ereignet ſich oft der Fall, daß ſie Geſchäfte, und Verrichtungen übernehmen, welche denen, die ſie in Verhältnis mit ihrem Stand und Verbindung übernehmen ſollten, geradezu widerſprechen. Indeſſen: ob ich gleich die verſchiedenen Merkmale und Beſchaffenheiten des Verſtandes, wie auch die verſchiedene Neigungen bey Mannsperſonen, und bey Frauenzimmern, — bey alten, und bey jungen Leuten, — bey Reichen, und bey Armen, — bey Gelehrten, und Ungelehrten, — alſo nach dem verſchiedenen Geſchlechte, — Alter, und nach den verſchiedenen Verrichtungen im allgemeinen entwickeln könnte: ſo halte ich doch das alles für alltäglich bekannte Wahrheiten

ſchaffenheit der flüßigen und feſten Theile abſonderlich der Nerven, oder das ſogenannte Temperament muß als die Hauptquelle der Leidenſchaften angeſehen werden: denn das Alter und Geſchlecht beſtimmt nur mit Rückſicht auf die Hauptquelle die Verſchiedenheit der Leidenſchaften.

Anm. d. Ueberſ.

bey allen, die unter Menſchen leben, und über das nachdenken, was ſie ſehen, als daß ich damit dieſes Buch anfüllen ſollte. Nur die Augen werden wir zu öfnen nöthig haben, wenn wir auf eine uns angenehme, und gründliche Art von allem dieſem wollen belehrt ſeyn. Wer es lieber im griechiſchen leſen, als ſich durch Beobachtungen über Dinge, die vor ſeinen Augen geſchehen, davon überzeugen will: dem empfehle ich das zweite Buch der Rhetorik des Ariſtoteles. Ich halte dieſes für das beſte Werk dieſes Philoſophen, weil er in demſelben noch am allerwenigſten Dinge vorträgt, die mit vieler Gefahr des Irtums verbunden ſind, und ſich ſehr ſelten aufs geratewohl in Beweiſe ſeiner Hypotheſen einläßt.

Es iſt mithin ganz evident, daß dieſe ſinnliche Verbindung des menſchlichen Geiſtes mit allem, was auf die Erhaltung unſeres Lebens, oder auf das Wohl der Geſellſchaft, in der wir uns als einzelne Glieder anſehen können, einige Beziehung hat, – bey verſchiedenen Menſchen auch ganz verſchieden ſey. Sie hat eine gröſſere Ausdehnung bey Leuten, die mehr Kenntnis beſitzen, – von hohem Stande ſind, – wichtige Aemter verwalten, und eine ſehr geraumige und fruchtbare Einbildungskraft haben. Sie iſt enger, und ſtärker bey Leuten, welche empfindlicher ſind, – die eine lebhaftere Einbildungskraft haben, und den Bewegungen ihrer Leidenſchaften mehr blindlings folgen, als andere Menſchen.

Es iſt von auſſerordentlichem Nutzen, über die beinahe ins unendliche gehende Art und Weiſe, wie die Menſchen mit den ſinnlichen Dingen verbunden ſind, öfters wiederholte Beobachtungen anzuſtellen. Eines der vorzüglichſten Mittel, in der Kenntnis von dergleichen Din-

gen weiter zu kommen, beſteht darin, – wenn man ſich ſelbſt ſtudieret, und über ſich ſelbſt Beobachtungen anſtellet. Eben die Erfahrung deſſen, was wir in uns empfinden, iſt es, die uns von allen Neigungen andrer Menſchen die vollkommenſte Ueberzeugung, und von einem groſſen Theile ihrer Leidenſchaften einige Gewißheit ertheilet. Wenn wir nun zu dieſen Verſuchen die Kenntnis ihrer mannichfaltigen Beſchäftigungen, und die Kenntnis der Urtheile hinzuthun, die bey einer jeden Leidenſchaft ſich einfinden, wovon ich noch reden werde; ſo werden wir in der Vorherſagung ihrer mehreſten Handlungen nicht einmal die Schwierigkeiten, und die Mühe finden, welche die Aſtronomen haben, wenn ſie eine Sonnen, oder Mondfinſternis vorherſagen wollen. Denn, ob der Menſch gleich frey iſt; ſo gebraucht er doch nur ſelten ſeine Freiheit, wenn natürliche Neigungen, oder gewaltſame Leidenſchaften ſich dagegen ſträuben.

Bevor ich dieſes Hauptſtück endige, muß ich noch eines Geſetzes bey der Vereinigung der Seele mit dem Körper erwehnen; daß nämlich alle Neigungen der Seele, ſelbſt die, welche ſie für Güter hält, wenn ſie in keinem Einfluß auf den Körper ſtehen, von einer Erſchütterung der Lebensgeiſter begleitet werden, welche jene ſinnlich machen; weil der Menſch, der kein reiner, und unvermiſchter Geiſt iſt, auch keine ganz reine Neigungen oder ſolche haben kann, die nicht mit einer kleinen, oder groſſen Leidenſchaft vermiſcht wären. Mithin hat die Liebe zur Wahrheit, zur Gerechtigkeit, zur Tugend, – ja die Liebe zu Gott ſelbſt, allemal einige Bewegung der Lebensgeiſter zur Begleiterin, als wodurch ſie ſinnlich gemacht wird, die man aber nicht gewahr wird, weil man alsdann beinahe immer lebhaftere Empfindungen hat. Eben

wie mit der Erkenntnis der immateriellen Dinge jederzeit einige Züge im Gehirn vergeſellſchaftet ſind, wodurch dieſe Kenntnis zwar lebhafter, aber gemeiniglich auch verwirrter, und dunkler gemacht wird. Oefters werden wir es freilich nicht gewahr, daß wir uns zu der Zeit gerade etwas einbilden, da wir eine abſtrakte Wahrheit denken. Der Grund hievon iſt der. Die abſtrakten Wahrheiten haben keine Bilder, oder keine von der Natur eingegrabene Züge, welche ſie vorſtellen; die Züge aber, welche dieſe Wahrheiten erwecken, haben auf ſie ſelbſt keine andere Beziehung, als die, welche der Wille der Menſchen, oder das Ohngefehr macht. Selbſt die Arithmetiker, und Analiſten die nichts, als abſtrakte Wahrheiten denken, nehmen ſehr oft zu ihrer Einbildungskraft ihre Zuflucht, damit ſie die Denkkraft der Seele deſto beſſer auf ihre Begrife heften können. Die Zahlen, – die Buchſtaben aus dem Alphabet, – und andere Figuren, welche ſie wirklich ſehen, oder ſich nur einbilden, ſind beſtändig mit den Ideen verknüpfet, die ſie ſich von den Dingen machen; obgleich die Eindrücke, die dieſe Charaktere im Gehirn machen, mit den Ideen keinen Zuſammenhang haben, und ſie alſo weder verfälſchen, noch verdunkeln können. Daher können ſie eben durch den vorſichtigen Gebrauch der Zahlen, oder der Buchſtaben ſehr ſchwere Wahrheiten entdecken, die ſie ohne jenen nimmermehr würden erfunden haben.

Da nun die Ideen von ſolchen Dingen, die wir uns durch den reinen Verſtand nicht vorſtellen können, doch mit den Zügen im Gehirn verbunden ſind: – da der Anblick der Gegenſtände, die man durch eine natürliche Neigung liebt, oder haſſet, oder fürchtet, von der Bewegung der Lebensgeiſter begleitet werden kann: ſo läßt ſich hieraus auch erklären, daß der Gedanke an die Ewigkeit, – die

Furcht für der Hölle, — die Hofnung einer ewigen Glückſeligkeit, ob dieſe Gegenſtände gleich die Sinne nicht treffen, doch gewaltſame Leidenſchaften in mir zu erwecken im Stande ſind.

Wir ſind folglich nicht blos mit Dingen, die auf die Erhaltung des Lebens Beziehung haben, ſondern auch mit immateriellen Dingen auf eine ſinnliche Weiſe verbunden. Mit den letzteren ſtehet die Seele unmittelbar, und durch ſich ſelbſt in Verbindung. Sehr oft trägt es ſich zu, daß der Glaube, — die Liebe gegen andre, und die Liebe zu ſich ſelbſt dieſes Band mit geiſtigen Dingen weit ſtärker mache, als unſere Verbindung mit allen andern in die Sinne fallenden Dingen. Die Seele wahrer Märtyrer war mit Gott weit genauer verbunden, als mit ſich ſelbſt; und diejenigen welche für eine falſche Religion ſterben, bezeugen eben dadurch, daß die Furcht vor der Hölle mehr Gewalt über ſie habe, als die Furcht vor dem Tode. Die Religionskriege werden von beyden Seiten oft mit ſo groſſer Hitze geführt, uud der Aberglaube mit ſolchem hartnäckigem Eigenſinn verteidigt, daß ohne allen Zweifel eine Leidenſchaft daran Theil nimmt; — und zwar eine Leidenſchaft, die manchmal alle andere an Stärke und Feſtigkeit überwiegt, weil ſie auf der Seite des Irrenden und auf der Seite des richtig Denkenden auf Scheingründen beruhet.

Mit allem was unſerer Seele, und was unſerm Körper gut oder ſchädlich zu ſeyn ſcheinet, ſetzen uns unſere Leidenſchaften in Verbindung. Alles, was nur irgend einige Beziehung auf uns haben kann, bringt uns auch in Bewegung. Alle Dinge aber die wir kennen, haben eine Beziehung auf uns. Selbſt abſtrakte Wahrheiten, ſo bald wir mit ihnen bekannt ſind, intereßiren uns, weil wenigſtens zwiſchen ihnen und unſerm Verſtande das

Verhältnis ſich findet, daß wir ſie kennen. Sie ſind, damit ich mich ſo ausdrücke, durch unſere Bekanntſchaft mit ihnen die unſrigen. Wenn man ihnen widerſpricht, ſo fühlen wir daß man uns beleidige; wenn wir beleidiget werden, ſo geraten wir auch in Bewegung und Unruhe. Die Leidenſchaften haben mithin eine ſo ausgedehnte und weitläuftige Herrſchaft über uns, daß ſich kein einziger Fall, und keine einzige Gelegenheit gedenken läßt, da man mit Gewisheit behaupten könnte, wir wären ihrer Herrſchaft entgangen.

Doch, ich will nun ihre Natur erklären, und mich bemühn, alles das zu entwickeln, was ſie in ſich ſchlieſſen.

Drittes Hauptſtück.

Genauere Erklärung aller Veränderungen, welche die Leidenſchaften im Körper ſowohl, als in der Seele machen.

In einer jeden Leidenſchaft, (die Verwunderung, als eine nur unvollkommne Leidenſchaft, nehme ich aus) laſſen ſich ſieben verſchiedene Dinge bemerken, und aus einander ſetzen.

Erſtlich. Das Urtheil, welches der Verſtand über ein Objekt fället; oder vielmehr die deutliche oder dunkle Erkenntnis ſeines Verhältniſſes mit uns.

Zweytens: die wirkliche Richtung in der Bewegung unſers Willens zu dem Objekt hin, voraus geſetzet, daß es etwas Gutes ſey, oder doch zu ſeyn ſcheine. Vor dieſer Erkenntnis war die natürliche Bewegung der Seele entweder

der unbeſtimmt, das heißt, ſie lenkte ſich zum Guten im allgemeinen hin, oder ſie war durch die Kenntnis eines andern beſondern Objekts auch anders wohin gerichtet. Allein in dem Augenblick, da der Verſtand das Verhältnis erkennet, in welchem das neue Objekt mit ihm ſtehet, wird ſogleich die allgemeine Bewegung des Willens verhältnismäßig auf das, was der Verſtand erkannt hat, hingerichtet. Die Seele nähert ſich dieſem Objekt vermöge der Liebe, die ſie für daſſelbe trägt, um es gleichſam durch den Geſchmack zu prüfen; und durch die Empfindung der Anmuth, und des Angenehmen, welche der Urheber der Natur ihr als eine natürliche Belohnung ihrer Richtung zum Guten gewährt, zu erkennen, daß es wirklich gut ſey. Vorher urtheilte ſie, daß dieſes Objekt etwas Gutes ſey, aus einem blos abſtrakten Grunde, der ſie gar nicht rürte, aber überzeugt wird ſie allererſt durch die wirkſame Empfindung. Je lebhafter dieſe iſt, deſto mehr neiget ſich die Seele zu dem Guten hin, welches ſie hervorzubringen ſcheinet.

Wenn hingegen dies beſondere Objekt als etwas böſes erkannt wird, oder als ein ſolches, das uns irgend etwas Gutes rauben könnte, ſo entſtehet zwar in der Bewegung des Willens keine neue Richtung: — ſie erhält nur eine merkliche Verſtärkung zu dem Guten, welches dem Gegenſtand, der ein Uebel zu ſeyn ſcheint, entgegen ſteht, welche Verſtärkung um ſo viel gröſſer und beträchtlicher iſt, je furchtbarer das Uebel ſelbſt zu ſeyn ſcheinet. Denn im Grunde werden wir nichts haſſen, wenn wir nicht etwas lieben; und das Uebel ſo ſich auſſer uns befindet, wird lediglich vermöge ſeines Verhältniſſes mit dem

Guten, deſſen es uns beraubt, ein Uebel. Folglich, da das Uebel als eine Beraubung des Guten angeſehn werden kann, ſo heißt das Uebel fliehen nichts anders, als die Beraubung des Guten fliehen, das heißt; ſich zum Guten hinrichten. Es geſchiehet alſo in der natürlichen Bewegung unſers Willens keine neue Beſtimmung, wenn uns ein Gegenſtand aufſtößt der uns misfällt; — ſondern es entſteht nur eine Empfindung des Schmerzes, oder des Abſcheues, oder der Bitterkeit, welche der Urheber der Natur unſerer Seele als eine natürliche Strafe, daß ſie des Guten beraubt iſt, eindrückt. Die Vernunft allein würde nicht hinreichen, ſie zum Guten zu lenken, dieſe unangenehme und unerträgliche Empfindung war noch nöthig, ſie zu ſolchem aufzumuntern *). Folglich ſind in allen Leidenſchaften die Bewegungen der Seele zum Guten Bewegungen der Liebe. Da wir aber nach Maasgabe der ver=

*) Vor der Sünde war dieſe Empfindung keine Strafe; — ſondern eine bloſſe Belehrung. Denn, wie ich ſchon geſagt habe, Adam konnte den Lauf der Lebensgeiſter, die ihm den Schmerz zuzogen, nach ſeinem Belieben aufhalten. Folglich, wenn er den Schmerz empfand, ſo war ſein eigener Wille daran Schuld, daß er ihn empfand; oder noch beſſer, er empfand ihn nicht, weil er ihn nicht empfinden wollte.
Anm. d. Verfaſſers.

Ich finde es meiner Meinung nach unſchicklich, die mit dem Schmerz verbundene unangenehme Empfindung eine Strafe zu nennen, weil ſie zuweilen nichts freyes iſt, und ohne, daß ſie die Seele ſich wünſchen ſollte, entſteht; und überdem zuweilen Schmerz entſteht, ohne daß wir daran Schuld wären. Ihn aber als eine von dem erſten Sündenfalle übrig gebliebene, und auf uns fortgepflanzte Strafe anzuſehen, iſt nur eine ſehr willkürliche Meinung, weil es ſich nicht gedenken läßt, daß Adam, als ein Menſch, wie wir, ſo viele Vorzüge voraus gehabt, und daß der bloſſe Apfelbiß dergleichen Unordnungen ſollte gemacht haben.
Anm. d. Ueberſ.

verſchiedenen Umſtände, welche mit der Erkenntnis des Guten ſelbſt, und mit der Bewegung der Seele zu dieſem Guten vergeſellſchaftet ſind, auch verſchiedene Empfindungen haben: ſo vermiſchet man gemeiniglich dieſe mit den Bewegungen der Seele, und bildet ſich ein, daß in den Leidenſchaften ſo viele verſchiedene Bewegungen wären, als verſchiedene Empfindungen ſind.

Nun bitte ich hier zu bemerken, daß der Schmerz ein reelles und wahres Uebel, und daß er nicht in einem höheren Grade eine Beraubung ſey, als das Vergnügen eine Beraubung des Schmerzes iſt. Denn, das Vergnügen nicht empfinden, oder die Empfindung des Vergnügens nicht haben, — und den Schmerz wirklich erdulden, ſind zwey von einander ſehr unterſchiedene Dinge. Folglich, nicht ein jedes Uebel iſt ein ſolches, weil es uns ein gewiſſes Gut entziehet: — ſondern, wie ich mich bereits darüber erklärt habe, blos das Uebel auſſer uns, welches keine Art und Weiſe unſers weſentlichen Seyns iſt, wird ein ſolches Uebel. Weil man aber durch das Gute und Böſe gewöhnlicher Weiſe die Dinge, welche gut oder böſe ſind, und nicht die Empfindungen des Vergnügens, und des Schmerzes verſteht, als welche mehr natürliche Kennzeichen abgeben, durch welche unſere Seele das Gute von dem Böſen unterſcheidet: ſo ſcheint es, daß man, ohne zweideutig zu ſeyn, ſagen könne; das Uebel iſt eine Beraubung des Guten, und die natürliche Bewegung unſrer Seele, die ſie von dem Uebel entfernet, iſt mit der, die ſie zum Guten beſtimmet, einerley. Denn da alle natürliche Bewegung in dem Eindrucke des Urhebers der

Natur beſtehet, der lediglich ſeinetwegen handelt, und der uns nur allein zu ſich hinrichten kann: ſo iſt auch eine jede wahre Bewegung unſrer Seele jederzeit und ihrem Weſen nach eine Liebe des Guten, und folglich nur zufälligerweiſe die Vermeidung des Böſen.

Freilich kann der Schmerz als ein Uebel angeſehen werden, und iſt in dieſem Verſtande die Bewegung der Leidenſchaften, welche er erreget nicht reell. Denn es wird Niemand ſeyn, der den Schmerz wünſche und wähle. Wenn wir aber den Schmerz gänzlich verabſcheuen, ſo heißt das mit allem Ernſt unſere Erhaltung und Vollkommenheit ſuchen.

Drittens wird man bey einer jeden Leidenſchaft auf die Empfindung aufmerkſam ſeyn müſſen, welche ſie begleitet. Auf die Empfindung der Liebe; – des Abſcheues, – des Verlangens, – der Freude, oder der Traurigkeit. Dieſe Empfindungen ſind bey verſchiedenen Leidenſchaften auch unter einander ſelbſt verſchieden.

Viertens läßt ſich eine neue Bewegung im Laufe der Lebensgeiſter und des Blutes gegen die äuſerlichen und innerlichen Theile des Körpers bemerken. Ehe wir des Gegenſtandes unſrer Leidenſchaft anſichtig wurden, waren die Lebensgeiſter durch den ganzen Körper verbreitet, um überhaupt alle Theile deſſelben zu erhalten: ſo bald die Seele aber einen neuen Gegenſtand bemerkt, wird die ganze Oekonomie in Unordnung gebracht. Der gröſte Theil dieſer Lebensgeiſter fließt in die Muskeln der Arme, der Schenkel, des Geſichtes, und aller anderer, äuſſerlicher Theile des Körpers, um ihn in die der herrſchenden Leidenſchaft angemeſſene Lage zu ſetzen,

zen, um ihm die Stellung, und die zur Erlangung des Guten, oder zur Vermeidung des Uebels, welches ſich darbietet, ſo nöthige Bewegung zu geben. Daß, wenn etwa bey einem Menſchen die Kräfte in ſeine Bedürfniß, nicht zureichen ſollten, dieſe Lebensgeiſter ſo verteilet ſind, daß ſie in ihm gewiſſe Worte, und ein gewiſſes Geſchrey auf eine maſchinenmäßige Weiſe hervorbringen, und ſeinem Geſicht, ſeinem ganzen Körper gewiſſe äuſſerliche Züge eingraben, welche auch andere zu der Leidenſchaft, die er hat, zu bewegen im Stande ſind. Denn da die Menſchen, wie die übrigen Thiere, durch die Augen, und durch die Ohren unter einander verbunden ſind; ſo iſt es auch nöthig, daß, wenn einer etwa am Auge oder am Ohr eine Erſchütterung leidet, er ſchlechterdings alle die ihn anſehen und anhören, wieder in Bewegung ſetze, und auf ihre Einbildungskraft den natürlichen Eindruck mache, der ſie rüret, und zu ſeiner Erhaltung antreibet.

Der übrige Theil der Lebensgeiſter ſtrömt mit gewaltſamen Lauf in das Herz, – in die Lunge, – in die Leber, – die Milz, nnd in alle andere Eingeweide; damit er gleichſam von allen Theilen ſeinen Beitrag erhalte, und ſie antreibe, die Lebensgeiſter in kurzer Zeit zu erſetzen welche nothwendig ſind den Körper in der auſſerordentlichen Thätigkeit zu erhalten, worinnen er ſich dann befinden muß, wenn er entweder ein gewiſſes Gut erlangen, oder einem gewiſſen Uebel entlaufen will *).

Das

*) Der Verfaſſer ſtellte ſich vor, daß die Lebensgeiſter (die neuere nennen ſie den Nervenſaft) gegen die Theile hinzuflöſſen, um ſie in Wirkung zu erhalten, und ſolche zu verſtärken

Das fünfte, worauf man aufmerkſam ſeyn muß, beſteht in der fühlbaren Erſchütterung der Seele welche ſich durch die unvermutete Flut der Lebensgeiſter alsdann auf eine gewaltſame Weiſe beweget fühlt. Dergleichen fühlbare Erſchütterung der Seele begleitet die Bewegung der Lebensgeiſter unaufhörlich, damit ſie an allem Antheil habe, was den Körper rühret; ſo wie auch in dem Körper die Lebensgeiſter in Bewegung kommen, ſo bald die Seele ſich nach einem gewiſſen Gegenſtand hingerichtet hat. Da die Seele mit dem Körper, und der Körper mit der Seele verbunden iſt, ſo ſind auch ihre Bewegungen unter einander wechſelsweiſe eingerichtet.

Sechſtens kommen bey den Leidenſchaften auch diejenigen verſchiedenen Empfindungen der Liebe, der Abneigung, des Verlangens, der Freude, und der Traurigkeit in Betrachtung, welche nicht aus der deutlichen Vorſtellung des Guten und Böſen, (wie die von denen ich eben itzt Erwähnung gethan habe,) ſondern aus den verſchiedenen Erſchütterungen und Schwingungen entſpringen, welche die Lebensgeiſter im Gehirne machen. Dieſe letztere Empfindungen ſind die allerlebhafteſten.

Zum ſiebenten endlich muß man eine gewiſſe Empfindung der Freude, oder vielmehr eines innren Vergnügens bemerken, welches die Seele in ihrer Leidenſchaft aufhält, und ſie verſichert,

ſtärken: und je mehr die Theile wirkten, deſto mehr Lebensgeiſter würden zubereitet, je gröſſer aber die Menge dieſer wäre, deſto gröſſere Thätigkeit habe man ſich vom Körper zu verſprechen.

Anm. d. Uebers.

chert, daß ſie nunmehro in demjenigen Zuſtand ſich befinde, in welchem ſie nach Maasgabe des Objekts, welches ſie betrachtet, ſich befinden muß. Dieſe innre Anmuth begleitet alle Leidenſchaften überhaupt, die, welche beym Anblick eines Uebels entſtehn, ſowohl als diejenigen, ſo aus der Gewahrwerdung eines Guts ihren Urſprung nehmen. – Die Traurigkeit ſowohl als die Freude. Eben dieſes Vergnügen macht uns alle unſere Leidenſchaften angenehm, und erregt uns, unſere Einwilligung dazu zu geben, daß wir uns ihnen überlaſſen. Eben dieſes Vergnügen aber iſt es nun auch, welches wir durch das Vergnügen der Gnade, und durch die Freude des Glaubens, und der Vernunft überwinden müſſen. Denn wie die Freude unſers Geiſtes jederzeit aus einer gewiſſen, und evidenten Erkenntnis entſtehet, daß man gerade in dem beſten Zuſtande ſich befinde, in dem man in Rückſicht auf die Dinge, welche man erkennet, ſeyn kann: ſo iſt das Vergnügen in den Leidenſchaften eine ganz natürliche Folge der dunklen Empfindung, daß man in dem vortheilhafteſten Zuſtande verhältnismäßig auf die Dinge, welche man empfindet, ſey. Mithin ſollen wir durch die Freude des Verſtandes, und der Gnade die falſche Vergnügungen unſrer Leidenſchaften überwinden, die uns nur zu Sklaven aller in die Sinne fallender Güter machen.

Dieſe eben itzt benannte ſieben verſchiedene Stücke finden ſich bey allen Leidenſchaften, es müßte dann ſeyn, daß ſie durch verwirrte Empfindungen erwecket würden, und die Seele weder das Gute, noch das Böſe gewahr würde, welches ſolche rege machen kann. Denn in dieſem Fall ſind die drey erſtern Stücke gewiß nicht zu bemerken.

Es erhellet überdem, daß ſeit dem Sündenfall dieſe Dinge nicht aus freyer Wahl, ſondern oft ohne unſer Zuthun, ja ſo gar wider unſern Willen ſich in uns befinden: — daß folglich nur allein die Einſtimmung unſeres Willens von uns abhänge. Jedoch ich halte für nöthig, dieſe Materie in ein helleres Licht zu ſetzen, und ſie durch einige Beiſpiele zu erläutern.

Wir wollen alſo den Fall ſetzen, daß jemand wirklich beleidigt werde, oder, weil er von Natur, oder durch einen Zufall, zum Beiſpiel, durch eine Krankheit oder durch einen Anfall von Melancholie, eine auſſerordentlich lebhafte wild ausſchweifende und übertriebene Einbildungskraft bekommen hat, — daß er ſich in ſeinem Zimmer einbilde, ein anderer Menſch, der nicht einmal an ihn denket, könne und wolle ihm ſchaden. Der in die Sinne fallende Anblick, oder die Einbildung, daß die Handlungen ſeines Feindes, und ſeine Unternehmungen in Verbindung ſtehen, iſt die erſte Urſache ſeiner Leidenſchaft.

Eben ſo wenig iſt es ſchlechterdings nothwendig, daß dieſer Menſch eine wirkliche Beleidigung erfahre, oder zu erfahren ſich einbilde, oder in ſeinen Entwürfen Hinderniſſe, und Widerſetzung erblicke, wenn die Bewegung ſeines Willens eine neue Richtung erhalten ſoll. Es iſt hinlänglich, wenn er es ſich in ſeinem Verſtand ſo vorſtellet; der Körper braucht keinen Theil davon zu haben. Da aber dieſe neue Beſtimmung keine Richtung der Leidenſchaft ſelbſt, ſondern lediglich eine ſehr ſchwache und kraftloſe Neigung ſeyn würde; ſo kann man vielmehr vorausſetzen, dieſer Menſch erfahre wirklich eine heftige Widerſetzung gegen ſeine Entwürfe, oder bilde es ſich feſtiglich ein, — als ſich einen andern zu gedenkeu, der, ohne daß die Sinne und die Einbildungskraft etwas dazu beygetragen hätten, ſich dergleichen vorſtellen ſollte.

Das

Das zweyte, ſo in der Leidenſchaft dieſes Menſchen Beobachtung verdient, iſt die Vermehrung in der Bewegung ſeines Willens zu dem Guten, in deſſen Beſitz ihn ſein wirklicher, oder eingebildeter Feind ſtören will, welche dann um ſo viel ſtärker iſt, als ihm die Beleidigung und Widerſetzung, die man ihm anthun will, groß, und ſtark zu ſeyn ſcheinet. Er haſſet ſeinen Feind nur deshalb ſo ſchleunig, weil er das Gute liebt; und ſein Haß iſt deſto gröſſer, je ſtärker ſeine Liebe iſt; weil die Bewegung ſeines Willens in dem Haß im Grunde nichts anders iſt, als eine Bewegung der Liebe, – die Bewegung der Seele zum Guten aber von derjenigen nicht verſchieden iſt, vermöge welcher wir die Beraubung des Guten fliehen; – wie ich das mit mehrerm ſchon erwieſen habe.

Das dritte iſt die Empfindung, welche gerade für dieſe Leidenſchaft ſich ſchickt, und in der gegenwärtigen eine Empfindung des Haſſes iſt. Die Bewegung des Haſſes iſt mit der Bewegung bey der Liebe einerley; die Empfindung des Haſſes iſt aber von der Empfindung der Liebe verſchieden, – welches einen jeden ſeine eigene Erfahrung lehren wird. Die Bewegungen ſind Handlungen des Willens: – die Empfindungen aber Modifikationen des Verſtandes. Die Bewegungen des Willens ſind die natürlichen Urſachen der Empfindungen des Verſtandes; – und dieſe erhalten hinwiederum alle Bewegungen des Willens in ihrer Beſtimmung. Die Empfindung des Haſſes iſt bey dieſem Menſchen eine natürliche Folge der Bewegung ſeines Willens, die bey dem Anblick eines Uebels erweckt wird; – und dieſe wird durch die Empfindung wiederum unterhalten, wovon ſie die Urſache iſt.

Das, was ich von dieſem Menſchen anitzt geſagt habe, könnte ſich bey ihm ereignen, ſelbſt dann, wenn er

auch keinen Körper hätte. Da er aber aus zwey durch die Natur verbundenen Theilen beſtehet, ſo theilen ſich die Bewegungen ſeiner Seele dem Körper, und die Bewegungen des Körpers der Seele mit. Die neue Beſtimmung der Bewegung ſeines Willens erweckt alſo ganz natürlich eine neue Beſtimmung in der Bewegung der Lebensgeiſter, die in allen Leidenſchaften verſchieden iſt, obgleich die Bewegung der Seele beynahe dieſelbe bleibt.

Mit Gewalt ſtrömen alſo die Lebensgeiſter in die Arme, – in die Schenkel, – und in das Geſicht, um dem Körper die zur Leidenſchaft nöthige Situation zu geben, und auf dem Geſicht die Mine, welche ein Menſch den man beleidiget, haben muß, in Rückſicht auf alle Umſtände des Unrechtes, das man ihm anthut, und auf die Beſchaffenheit, und Macht deſſen, der es ihm zufüget, und deſſen, der es erduldet, genau abzudrucken. Dieſe Ergieſſung der Lebensgeiſter iſt deſto ſtärker, überflüßiger, und eilfertiger, je gröſſer das Gute wirklich iſt, oder zu ſeyn ſcheinet, je ſtärker der Widerſtand iſt, den man dagegen macht, oder je lebhafter das Gehirn davon getroffen wird.

Wenn die Perſon, von der ich rede, nur ihrer Einbildung nach beleidiget wird, oder wenn ſie zwar eine wirkliche aber geringe Kränkung erfähret, die in ihrem Gehirn keine beträchtliche Erſchütterung machet; ſo wird auch die Ergieſſung und Flus der Lebensgeiſter ſchwach und ohnmächtig, vielleicht nicht einmal ſtark genug, um die natürliche und gewöhnliche Diſpoſition des Körpers zu ändern. Hingegen iſt das Unrecht, ſo man ihr anthut, wichtig und bitter, iſt die Einbildungskraft erhitzet: – ſo wird in ihrem Gehirn die Erſchütterung ſo groß ſeyn, und die Lebensgeiſter werden ſich ſo gewaltſam ergieſſen, daß ſie augenblicklich auf ihrem Geſicht, und an ihrem ganzen

Körper die Mine *); und das äuſſerliche der Leidenſchaft abkopiren werden, die in ihrem Innerſten wütet. Drohend und wild wird ihre Mine ſeyn, ſo bald ſie ſtark genug iſt, zu überwinden. – Aengſtlich hingegen und unterwürfig, wenn ſie ſich zu ſchwach fühlet, dem Kampfe zu widerſtehen, den das Uebel nothwendig erregt, das auf ſie losſtürmet. Seine Seufzer, und Thränen erwecken bey den Umſtehenden, ſelbſt bey ſeinem Feinde natürliche Regungen des Mitleidens; – und ſo eilen ſie oft, ihm die Hülfe zu leiſten, wozu ſeine eigene Kräfte zu ſchwach ſind. Freilich, wenn bereits eine heftige, und der, welche das Mitleiden erzeugt, entgegenſtehende Bewegung die Fibern, und das Gehirn der Zuſchauer, oder des Feindes dieſes Unglücklichen erſchüttert hat: – ſo werden ſeine Seufzer ſie nur verſtärken, und ſein Unglück iſt ganz gewiß unvermeidlich, wenn er auch dieſe demütige Mine und niedrige Stellung beſtändig behielte. Allein die Natur hat dafür ſehr gut geſorget. Beym Anblick eines nahen Verluſtes von einem groſſen Gut drücken ſich natürlicherweiſe ſo lebhafte, und angreiſende Kennzeichen der Wut, und der Verzweiflung auf dem Geſicht aus, daß ſie ſelbſt die entwafnen, welche in der heftigſten Leidenſchaft ſind, und ſie gleichſam zu unbeweglichen Maſchinen machen. Dieſe unerwartete und ſchreckenvolle Züge eines nahen Todes, welche auf dem Geſicht des Unglücklichen die Natur mit einer Meiſterhand entworfen hat, – treffen ſelbſt ſeinen Feind, halten die Bewegung der Lebensgeiſter, und des Blutes, ſo ihn zur Rache anflammte, in ihrem Laufe auf: – in dieſem

*) Das Wort *air* wird hier, und im folgenden auſſer ſeiner gewöhnlichen Bedeutung, nach welcher es die Züge im Geſicht ausdrückt, auch noch für die äuſſerliche Bewegungen im Körper genommen, die man bey einer heftigen Leidenſchaft gewahr wird.

Anm. d. Ueberſ.

günſtigen hofnungsvollen Augenblick zeichnet die Natur alsbald die demütige unterwürſige Mine noch einmal auf dem Geſicht dieſes Beklagenswürdigen; – er fängt an zu hoffen, da er die ehemals unbewegliche Stirn ſeines Feindes verändert ſiehet; – in ſeinem Feinde erhalten die Lebensgeiſter die Richtung, der ſie einen Augenblick vorhero nicht fähig waren; -- er überläßt ſich, von dem Mechaniſmus ſeines Körpers geleitet, den Rührungen des Mitleidens; -- und dieſe machen ſeine Seele weich genug, um den Gründen Gehör zu geben, und zu folgen, welche ihm die Liebe, und die Barmherzigkeit an die Hand giebt.

Hierbey kommt auch in Betrachtung, daß an dem ganzen Mechaniſmus der Maſchine in den Leidenſchaften die Seele keinen Antheil nehme, daß er vielmehr eine natürliche, und nothwendige Wirkung der weiſen und bewundernswürdigen Zuſammenſetzung in dem Bau unſers Körpers ſey. In dieſen Körper hat die unendliche Weisheit Gottes alle die Triebfedern, oder alle zu ſeiner Erhaltung nothwendige Gründe der Handlung geleget. Sie würden bald ihre Kraft verlieren, und aufgerieben werden, wenn ſie von unſrer Wachſamkeit und Sorgfalt für ſie abhiengen: ſo viel Kenntnis wir auch immer von dem haben, was in ihnen innerlich vorgehet. Die Empfindungen und Bewegungen der Seele begleiten zwar beſtändig die Erſchütterung der Fibern im Gehirn, und den Lauf der Lebensgeiſter: ſie ſind aber deshalb nicht eine Urſache derſelben. Denn auſſerdem, daß man ſich nicht vorſtellen kann, wie eine Empfindung der Seele einen Körper bewegen könne: -- ſo iſt es ausgemacht, daß die von einer Leidenſchaft in Bewegung geſetzte Seele ſo wenig an das wirkliche Daſeyn der Lebensgeiſter, der Muskeln, und der Nerven in ihrem Körper, noch an den Gebrauch derſelben denke. Sie weis ſo wenig, welche Stellung und La-

ge, ſie ihrem Körper geben, als welche Mine ſie dem Geſicht aufdrücken ſoll. Sie wird nicht einmal die wirklich auf dem Geſicht abgedruckte Mine gewahr, wenn ſie nicht der Spiegel, oder einer ihrer Freunde davon benachrichtiget. Endlich kann die Seele bey aller ihrer Widerſetzlichkeit dieſen Mechaniſmus ihrer Maſchine zum öftern nicht verhindern; und nur alsdann vermag ſie ihm einen andern Wirkungskreis, und eine andere Richtung anzuweiſen, wenn ſie es in ihrer Gewalt hat, ſich ein anderes Objekt ſehr ſtark einzubilden, deſſen offen ſtehende Züge denen Lebensgeiſtern einen andern Lauf anweiſen. Das bleibt das einzige Mittel, wodurch ſie die Wirkungen ihrer Leidenſchaft aufhalten kann. Wenn ſie alſo mechaniſchen Geſetzen zufolge zu der Bewegung ihrer Maſchine beiträget, und folglich nach den Regeln ihrer Verbindung mit dem Körper dadurch auch beweget wird; ſo hat ſie doch an den verſchiedenen Bewegungen ihres Körpers keinen Antheil, und iſt keinesweges die Urſache derſelben.

Daraus folget, daß die Beweiſe, welche man gewöhnlicherweiſe für den Satz, daß die Thiere Seelen haben, anführet, nichts oder gerade das Gegentheil deſſen beweiſen, was ſie beweiſen ſollen. Die Hunde ſagt man, ſchreien, wenn man ſie ſchläget: folglich haben ſie eine Seele. Dem zufolge, was ich geſagt habe, muß man dies daraus folgern, daß ſie keine Seele haben. Denn das Geſchrei iſt eine nothwendige Wirkung des Baues und der Zuſammenſetzung in der Maſchine. Wenn ein Menſch bey guter Geſundheit nicht ſchreiet, da man ihn doch ſchläget, ſo iſt das ein Beweis, daß ſeine Seele ſich dem Mechaniſmus in der Maſchine widerſetze. Hätte er keine Seele, und wäre ſein Körper in der gehörigen Ordnuug, ſo würde er beſtändig ſchreien, wenn man ihn ſchlüge. Ein jeder fühlt, daß, wenn ihm eine Ader geſchlagen wird,

ſein Arm ſich in dem Augenblick, da man ſie ihm ſchläget, ganz maſchinenmäßig zurückziehen würde, wenn ſeine Seele nicht Widerſtand thäte. Nun hängen aber die Bewegungen des Zwerchfelles, und einige andere, welche zum Schreien erfordert werden, zum Theil eben ſowohl vom Körper ab, als die Bewegungen des Armes. Folglich, wenn man einen Menſchen ſchläget, und er ſchreiet nicht, oder er ziehet ſeinen Arm nicht zurück, ſo iſt blos ſeine Seele daran Schuld, welche der Handlung der Maſchine widerſtehet. Das Gegentheil, ſo ſich bey den Thieren ereignet, beweiſet alſo das nicht, was es beweiſen ſollte.

Allein, fährt man fort, -- die Thiere laufen nach einer gewiſſen Beute, und haſchen ſie; -- und eine Menge anderer Handlungen thun ſie mit weit gröſſerer Geſchwindigkeit und Fertigkeit, als die Menſchen. Ich geſtehe, daß ihre Maſchine ihre Rolle gleichſam beſſer ſpiele, als die unſrige. -- Das kommt aber daher, weil nichts ihre Handlung ſtöret. Sie haben keine Seele, folglich ſpüren ſie keine Bewegungen, die denen entgegen ſtänden, welche die Gegenwart der verſchiedenen Objekte erwecket, jedoch dem bewundernswürdigen Bau des Körpers zufolge, welchen der gebildet hat, deſſen Weisheit keine Gränzen kennet. Eine wunderſame Wirkung der Vorurteile! das zum Beweis einer Meinung anzugeben, was ſie eher über den Haufen werfen, als beſtätigen kann.

Ich würde mich aber nur zu weit von meinem Gegenſtand entfernen, wenn ich die Verteidiger einer Seele in den Thieren noch länger begleiten wollte: -- es iſt beſſer, ihnen hier die Urſache ihres Vorurteiles vor Augen zu legen.

Da wir die Theile, woraus unſer Gehirn zuſammen geſezt iſt, und ihren Gebrauch bis izt weder genau kennen,

noch

noch je werden kennen lernen. – Da uns ihre verſchiedene Verbindungen theils mit den Organen, welche den Eindruck der Objekte empfangen, theils mit allen andern Theilen des Körpers immer noch verborgen bleiben, die Seele aber keinen Augenblick fortdauren kann, ohne ſich ihrer wirklich bewuſt zu ſeyn; ſo fällt ſie nicht einmal darauf, dem Bau des Körpers, der ihr wirklich unbekannt bleibt, deſſen ſie ſich auch nicht erinnert, die Wirkungen beizumeſſen, die davon doch eigentlich abhängen; und iſt immer geneigt, zu glauben, daß nur ſie die Urſache derſelben ſey, weil ſie ſich allein unaufhörlich gegenwärtig iſt, und nicht einen Augenblick beſtehen kann, ohne an ſich zu denken. In dieſem Vorurteil werden wir durch die Beobachtung noch mehr beſtärkt, daß in uns viele von unſerm Willen abhängende Bewegungen ſich ereignen, deren wahre, und eigentliche Urſache wir zu ſeyn gedenken. Daraus ſchlieſſen wir, daß unſre Seele das Leben des Körpers erhalte, oder, die in ihm überhaupt alle die Bewegungen verurſache, die zu der Erhaltung des Lebens abzielen. Da wir nun ſehen, daß die Thiere zu ihrer eigenen, und der ihrigen Erhaltung eben das thun, was wir zu thun pflegen, ſo geben wir ihnen eine Seele, die wir bey uns ohne allen Grund für die erſte Urſache aller unſrer Bewegungen halten. Weil wir ferner alle Urſachen uns menſchlicherweiſe vorſtellen, weil wir uns ſonſt nicht vorſtellen könnten, was eine Seele eigentlich ſey, die weder denket, – noch will, – noch empfindet: ſo folgern wir, unſer Hund kenne, und liebe uns, und empfinde, wenn man ihn ſchlägt einen Schmerz, der dem unſrigen ähnlich ſey. Da Gott eigentlich für den Menſchen den Hund gemacht hat, daß er ſich mit demſelben in genauere Verbindung einlaſſen möchte: ſo hat er ihm auch Anlagen und Fertigkeiten gegeben, ſich zu krümmen, mit dem Kopf, mit dem Rü-

cken, und mit dem Schwanz Bewegungen zu machen, welche, wenn ſie gleich nicht die geringſte Verbindung mit den Gedanken der Seele haben, demohngeachtet natürlicherweiſe die Muthmaßung erwecken, der Hund liebe, und ſchmeichle uns. Dies ſcheinen mir die vornehmſten Urſachen des Vorurteiles zu ſeyn, daß die Thiere Seelen haben, eines Vorurteiles, ſo in ſeinen Folgen ſehr gefährlich iſt, wie ich an einem andern Orte *) bewieſen habe. So

*) In der Verteidigung gegen die Beſchuldigungen des Herrn de la Ville, und weiter zurück im zweiten Buche, im vierten Kapitel.

Anm. d. Verf.

Ich will mit Stillſchweigen übergehen, daß ſich in dem angezeigten Hauptſtück nichts von dem Beweiſe findet. Aber die Meinung des Syſtems, das er vorträgt, daß nämlich die Thiere keine Seele haben, bleibt mir immer unverdaulich. Ich ſehe freilich ein, daß er ſie verteidigen müſſe, — weil überhaupt alle Carteſianer, die aus der Einfachheit der Seele die Unſterblichkeit derſelben herleiten, die Thiere für Maſchinen anſehen, da ſie noch nicht ſo weit gekommen waren, ſie ſo gut, als unſterblich zu denken, als wir es zu ſeyn hoffen. Indeſſen bleiben die Beweiſe jederzeit ſchwach. Bey dem gewählten Beiſpiele eines ſeinen Herren ſchmeichelnden Hundes hätte er noch andere Handlungen dieſes vorzüglich treuen, und geſchickten Thieres anführen müſſen, die von ſeiner Seele ganz unläugbare Beweiſe abgeben. Die zu widerlegen, wäre Pflicht geweſen. Man könnte überhaupt ihm, und allen, die die Thiere für nichts als Maſchinen halten, nur das einzige Beiſpiel entgegenſetzen, welches der Herr Dokter Martini als einen Zuſatz zur Geſchichte der Katze liefert. Eine Katze nämlich, die ſonſt von ihrem Herrn zärtlich gepflegt wird, ſieht ſich bey einem Gaſtmal verſäumt. Schnell entflammt die Rachſucht ihre Seele. Sie beſchließt ſeinen Tod. Als er ſchläft, und ſie einſam mit ihm im Zimmer bleibt, ſpringt ſie auf ihn los, und erdroſſelt ihn. Da man den todten Leichnam anſichtig wird, und, vermutungsvoll, daß ſie der Mörder ſey, einen Verſuch anſtellt, und ihn vermöge eines Bindfadens ſo bewegt als lebe er, fährt ſie noch einmal auf ihn, um ihn ſo völlig zu tödten, und läuft davon, da man ſie haſchen will. Da trete einmal auf, wer da kann, und leite dergleichen Phaenomen

So wollen wir denn Gott die Ehre geben, und es bekennen, ſeine Weisheit ſey ohne alle Schranken. Sie hat

nomen aus der bloſſen künſtlichen Zuſammenſetzung der Maſchine her.

Ich habe mich aber darüber ſchon hinlänglich erkläret, und werde es auch, da dieſe Hypotheſe ſo viel Einfluß in die Beurteilung des ganzen Syſtems hat, welches Carteſius, und Malebranche annahmen, bey den Eclairrißements thun müſſen, wobey ich die Geſchichte der Meinungen über die Thiere in ſo weit anzuführen gedenke, als ſie zur Einſicht in das Syſtem dient.

Aber die eine Frage will ich hier noch mit zwey Worten beantworten, iſt der Lehrſatz: die Thiere haben eine Seele, von gefährlichen Folgen? eigentlich ſollte man, wie bey allen Meinungen, und Lehren, darnach forſchen, ob es Wahrheit ſey? und, wenn es nun Wahrheit iſt, und nach allen Kennzeichen als Wahrheit befunden wird, ſchlechterdings nicht darauf ſehen, ob ſie gefährlich ſey? Was einmal iſt, ſagt Herr Bonnet in ſeiner Palingenneſie, das iſt und ſo müſſen auch unſre Begriffe ſeyn, die den Zuſtand der Dinge nicht ändern können. Unſer Verſtand ſchaft nichts. Er betrachtet nur das Geſchafne. Eine gefährliche Wahrheit würde gleichwohl Wahrheit bleiben. So könnte man auch bey dieſem Lehrſatz ſich erklären.

Indeſſen genau betrachtet, ſehe ich nichts gefährliches in demſelben. Eine gewiſſe geheime, und innere Empfindung, deren ſich keiner beinahe erwehren kann, reiſt uns dazu hin, den Thieren eine Seele zu geben. Der Menſch bleibt doch in der Klaſſe derſelben das erſte Geſchöpf, und ſeine Seele behält doch den Vorrang über alle Seelen andrer Thiere. Je mannichfaltiger die Geſchöpfe, je mehr Seelen alſo in dem Reiche derſelben, deſto gröſſer, und anbetungswürdiger muß uns die Weisheit des Schöpfers ſeyn. Ich ſehe alſo nichts nachtheiliges in dieſer Behauptung. Alſo bliebe blos, wie Malebranche gewiß darauf zielet, das einzige gefährliche übrig, daß, wenn man den Thieren eine Seele giebt, man ihnen auch die Fortdauer nach dem Tode einräumen müſſe. In der Folge haben auch Philoſophen, und Theologen, wenn ſie gleich das erſtere zugegeben, das leztere doch nicht einräumen wollen, und allerley Einwürfe aus der Offenbarung gehäufet, die aber im Grunde betrachtet, nichts auf ſich haben. Ueberall wäre es beſſer, die Offenba-

hat in alle, und jede Thiere die erſten Urſachen, und Gründe zu handeln gelegt, die zur Erhaltung ihres Lebens ſowol, als zur Fortpflanzung ihrer Art erfordert werden. Sie hat ſogar in die erſte Thiere, und in die erſten Pflanzen unendlich kleine Embryons *) gelegt, von denen ſie vor=

barung bey philoſophiſchen Unterſuchungen nicht ſo oft aufzuſchlagen. Sie hat andere Endzwecke, als uns zum Leitfaden zu dienen, wenn wir über Gegenſtände der Weltweisheit nachdenken wollen; — mithin bleibt es jederzeit eine unbehutſame Anwendung derſelben in der Philoſophie, wenn man immer mit dem Gedanken an ſie einen Gegenſtand unterſuchet. Indeſſen weis ich keine Stelle in der Bibel, die die Vernichtung der Thiere lehrte; im Gegentheil könnte, wie es mir denn noch immer wahrſcheinlich ſcheint, Paulus im Brief an die Römer im 8ten Hauptſtück, darauf gezielt haben. —

Die Sache aber gründlich betrachtet führen eben die Beweiſe, die man von der Unſterblichkeit der menſchlichen Seele anführet, auch auf den Lehrſatz, daß die Seelen der Thiere gleichfals unſterblich ſind.

Herr Bonnet ſetzet dieſe ganze Sache in das helleſte Licht. Man leſe die dahin gehörigen Betrachtungen in ſeiner philoſophiſchen Palingeneſie, im erſteren Band, vornämlich die vier erſten Stücke.

Folglich wird und kann es keinem empfindſamen Menſchen gefährlich ſcheinen, daß die Thier-Seelen ſo wie die unſrige, unſterblich ſind. Freuen wollen wir uns, die Bewohner der neuen Welt in ſo groſſer Zahl zu erblicken, — und den Thieren ihre künftige glücklichere Periode gönnen. da ſie hier genug für uns arbeiten, und leiden müſſen.

Anm. d. Ueberſ.

*) Siehe die letzte Erläuterung in dieſem Werke gegen das Ende.

Anm. d. Verf.

Eine ſehr wichtige Beobachtung! die ſich durch die Naturerforſchung hinlänglich beſtätiget. In allen Thieren liegt ſchon vor der Befruchtung der Grundſtof zu allen Thieren. Dieſer muß hinzukommen, um ihn vollſtändig zu entwickeln.

Daraus kann aber nicht gefolgert werden, daß die Thiere keine Seele haben. Vielmehr kann man bey der Präexiſtenz der

vorausgeſehn hat, daß ſie vermöge der Geſetze der Bewegung durch einen nach und nach entſtehenden, und immer gröſſeren Wachstum ſich auf eine ſolche Art entwickeln würden, daß ſie alle Jahrhunderte hindurch ihre Arten erhielten. Wir wollen die Weisheit des Schöpfers nicht ſo leichtſinnig einſchränken, daß wir zwar mit dem Munde ſie unendlich preiſen, aber unſer Geiſt auſſerordentlich oft dem widerſpricht, blos weil wir einen natürlichen Hang haben, alles gleichſam in *) das Menſchliche umzuſchaffen, und von dem, was wir nicht begreifen können, zu urteilen, daß es unmöglich ſey. Dann würden wir nie auf den Fehler fallen, den Creaturen etwas zuzuſchreiben, ſo ihnen nicht gehört. Denn; den Thieren eine Seele einräumen, weil ihre Handlungen Beweiſe ihrer Fertigkeiten, und ihres Verſtandes abgeben, – heiſt aus ſeltſamer Vergeſſenheit, die Weisheit des Schöpfers dem Geſchöpfe beilegen. Wenn man die Veränderungen unterſuchet, die in dem Körper der Menſchen, und der Thiere ſich in jedem Augenblick zutragen: ſo entdeckt man eine ſo groſſe Verſchiedenheit in den gehörigen, und aufs beſte geordneten Bewegungen deſſelben, daß es ſich nicht glauben läßt, daß ein endlicher Geiſt ſie alle kennen, und in einem ein-

der organiſchen Körper überhaupt auch auf die Präexiſtenz der Urſache ihrer Beſeelung wenigſtens wahrſcheinlicherweiſe ſchlieſſen.

Die Weisheit Gottes wird dadurch ſchlechterdings nicht eingeſchränkt, wenn man den Thieren Seelen einräumet, eben ſo wenig, als wenn man dem Menſchen eine Seele zugeſtehet, und ihn nicht für eine bloſſe Maſchine hält.

Anm. d. Ueberſ.

*) Humaniſer habe ich umſchrieben. Es bedeutet die Handlung unſers Verſtandes, durch welche wir uns etwas ſo gedenken, wie wir wirklich beſchaffen ſind, und gleichſam nach unſrer Form entwerfen.

Anm. d. Ueberſ.

einzigen Augenblick in ihre ſo wohl geordnete Bewegung ſetzen könne. Soll alſo die wirklich angenommne Seele der Thiere dieſen Mechanismus ihrer Maſchine bey der Gewahrwerdung eines Objektes ſelbſt in Bewegung bringen, ſo würden ſie unendlich mehr Verſtand haben, als wir Menſchen. Nicht einmal der unzähligen Bewegungen zu gedenken, die in uns, ohne unſer Zuthun vorgehen, ſo iſt unſere Seele nicht einmal von denen die Urſache, welche von unſerm freien Willen abhängen. Wir wollen, zum Beiſpiel, reden, oder ſingen. Wir wiſſen aber nicht einmal, welche Muskeln bewegt, und in Schwingung gebracht werden müſſen, damit wir ſingen, oder reden können.

Alles, was Gott gemacht hat, ſetzt ohne allen Zweifel Verſtand voraus. Man pflanzet ein Weizenkorn verkehrt in die Erde. Die wachſende Wurzel wird ſich rückwärts zur Erde winden: — der Stengel hingegen in die Höhe ſchieſſen. Das beweiſet ſchon Verſtand. Der Stengel wickelt ſich in kleine Knoten zuſammen, um ſich gegen die Gewalt des Windes zu ſchützen. Das beweiſet die Vorausſehung bevorſtehender Begebenheiten. — Dieſe Knoten ſind ſich unterwärts näher, als oberwärts, weil nach den Geſetzen der Mechanik die Gewalt des Windes, denen der Stengel widerſtehen muß, von oben ſtärker iſt, als von unten. Dieſer Stengel iſt hohl, weil, um ſich feſte zu erhalten, ſein Gewicht verringert werden muß, ohne daß ſeine Kraft geſchwächet werde. Dieſes, und noch auſſerordentlich viele andere unſichtbare, und den reinen Geiſtern vielleicht unbekannte Bewegungen, ſind von einem auſſerordentlichen Verſtand ſichre Beweiſe. Allein weder das Weizenkorn noch irgend etwas, was eine an Chimären reiche Einbildungskraft ihm zu ſeinem Wachstum einräumet,

met, ſieht die bevorſtehende Gewalt des Windes ein, und verſtehet die Geſetze der Mechanik. Dieſes Weizenkorn, und die Art und Weiſe, wie es wächſet, und mehrere ihm ähnliche Körper hervorbringet, iſt ein redendes Zeugnis der unendlichen Weisheit des Schöpfers. Sie wollen wir bewundern und anbeten; – hüten wollen wir uns, dem Werke, oder eingebildeten Seelen, und Formen nur den geringſten Theil deſſen zuzuſchreiben, was allein dem Werkmeiſter gebüret.

Doch ich komme auf meinen eigentlichen Gegenſtand zurück.

Da der in Leidenſchaften geſetzte Menſch ohne einen groſſen Ueberfluß von Lebensgeiſtern in dem Gehirn ein ſo lebhaftes Bild ſeines Unglückes, und eine in dem Grade ſtarke Erſchütterung weder hervorbringen, noch erhalten kann, daß der Körper eine ungewöhnliche, und auſſerordentliche Stellung erhielte: ſo empfangen die Nerven, welche innerhalb dem Körper dieſes Menſchen in Schwingung gebracht werden, bey der Gewahrwerdung irgend eines Uebels die Erſchütterung, und die nöthige Bewegungen, um die zur Hervorbringung der Lebensgeiſter, welche dieſe Leidenſchaft erfodert, gehörige Säfte in alle die Gefäſſe überſtrömen zu laſſen, welche mit dem Herzen in Verbindung ſtehen. Denn da die Lebensgeiſter ſich in die Nerven ausbreiten, die in die Leber, in die Milz, in die Gekrösdrüſe, überhaupt in alle Eingeweide gehen, ſo bewegen und erſchüttern ſie dieſelben, und drücken aus denſelben die Säfte aus, welche dieſe Theile für die Bedürfniſſe der Maſchine aufbewaren.

Wenn dieſe Säfte auf eine beſtändig gleiche Weiſe in das Herz hineinflöſſen; – wenn ſie allda in eine zu verſchiedenen Zeiten doch gleiche Gährung giengen; – und, wenn die daraus erzeugten Lebensgeiſter auf eine gleiche Art in das Gehirn ſtegen; ſo würden ſich in den Bewe-

gun-

gungen der Leidenſchaften ſelbſt die ſchleunige Veränderungen nicht bemerken laſſen. Der Anblick einer Magiſtratsperſon, zum Beiſpiel, würde alsdann den Zorn eines zur Rache eilenden Menſchen nicht ſogleich bändigen können: — ſein Geſicht, das von Blut, und Lebensgeiſtern ſtrotzet, und errötet, würde aus Furcht für die Strafe nicht ſogleich erbleichen, und mit einer Todesbläſſe ſich befärben.

Um nun zu verhindern, daß dieſe mit dem Blut vermiſchten Säfte nicht immer auf gleiche Art in das Herz strömen, ſo umgeben gewiſſe Nerven die Mündungen deſſelben, welche, indem ſie durch den aus dem Anblick des Objekts, und aus der Stärke der Einbildungskraft in den Lebensgeiſtern entſtandenen Eindruck ſich zuſammen ziehen, und nachlaſſen, den Weg zu dieſen Säften öfnen, und verſchlieſſen, um ferner zu verhindern, daß dieſe Säfte nicht in eine zu verſchiedenen Zeitpunkten gleiche Bewegung, und Gährung in dem Herzen geraten: ſo giebt es wieder andere Nerven, welche in demſelben das Schlagen erwecken, und, da ſie bey den verſchiedenen Bewegungen der Lebensgeiſter nicht immer auf gleiche Art beweget worden, nun auch nicht mit derſelben Gewalt das Blut in die Arterien ſtrömen laſſen. Noch andere in der Lunge befindliche Nerven geben dem Herzen die nöthige Luft, indem ſie die Aeſte der Luftröre öfnen, und wieder ſchlieſſen, und auf dieſe Art die Gährung des Blutes in Rückſicht auf die bey der herrſchenden Leidenſchaft ſich ereignenden Umſtände beſtimmen, und ordnen. *)

Damit der Lauf der Geiſter mit noch gröſſerer Geſchwindigkeit, und in beßrer Ordnung von ſtatten gehe, ſo giebt

*) Das ſind alles Vorſtellungen die in keiner Erfahrung gegründet ſind. Malebranche war zu wenig mit dem menſchlichen Körper bekannt, als das er uns von deſſen Mechaniſmus uns richtige Ideen liefern konnte.

Anm. des Ueberſ.

giebt es Nerven, welche die Schlagadern umgeben, die ſowohl, welche zum Gehirn empor ſteigen, als die, welche das Blut zu den andern Theilen des Körpers hinführen. Daß alſo die Erſchütterung des Gehirnes, welche bey der unvermuteten Wahrnehmung irgend eines Umſtandes entſtehet, weswegen die ganze Bewegung der Leidenſchaft geändert werden muß, den Lauf der Lebensgeiſter ſchleunig zu den Nerven hinrichtet, welche dieſe Arterien umgeben um durch die Zuſammenziehung derſelben dem zum Gehirn empor ſteigendem Blut den Durchgang zu verſchlieſſen, und durch ihre Auseinanderlaſſung ihn dem Blute zu öfnen, welches ſich in alle andere Theile des Körpers ergieſſet.

Da die Arterien, welche das Blut zu dem Gehirn führen, ganz frey, die andern aber alle, die ſich in den übrigen Theilen des Körpers ausbreiten, eben durch dieſe Nerven auf das feſteſte gebunden ſind: ſo muß nun der Kopf mit Blut gänzlich angefüllt, und das Geſicht davon ſehr roth werden. Sobald aber irgend ein Umſtand dieſe Erſchütterung des Gehirnes, welche in den Nerven dergleichen Situation verurſachte, ändert, ſo werfen die gebundenen Arterien gleichſam ihre Feſſeln ab, die anderen hingegen ſchlieſſen ſich aufs engeſte zuſammen. Der Kopf wird leer vom Blute, – auf dem Geſicht zeichnet ſich Bläſſe ab, – und die kleine Maſſe von Blut, die aus dem Herzen kommt, und von den eben gedachten Nerven, zur Erhaltung des Lebens aufbewahret wird, fällt beinahe ganz in die niedrigſten Theile des Körpers herunter, das Gehirn hat keine Lebensgeiſter mehr, – und den ganzen übrigen Theil des Körpers überfällt Ohnmacht; *) und Schwäche.

Um-

*) Dieſer Gedanke iſt falſch, Ohnmacht hat ihren Grund in der verminderten Bewegung des Herzens, oder in dem Still-

Um dieſe Beobachtungen ausführlicher aus einander zu ſetzen, müßte ich eine allgemeine Kenntnis der Naturlehre, und eine beſondere aber ſehr richtige Theorie des menſchlichen Körpers geben. Allein dieſe zwey Wiſſenſchaften ſind itzt noch zu ſehr unvollkommen, als daß ich durch ihre Beihülfe meinem Vortrag, ſo wie ichs wünſchte Deutlichkeit und Vollſtändigkeit geben könnte. Ueberdem würde mich eine fortgeſetzte nähere Zergliederung auch von meinem mir gemachten Plan entfernen, nach welchem es mir genug ſcheinet, eine allgemeine Idee von den Leidenſchaften zu geben, wenn nur dieſe Idee nicht falſch iſt.

Dieſe Erſchütterungen im Gehirne, und dieſe Bewegungen im Blute, und in den Lebensgeiſtern ſind das Vierte, ſo ſich bey einer jeden Leidenſchaft findet. Sie verurſachen das fünfte Stück, nämlich die ſinnliche Bewegung der Seele.

In dem Augenblick, da die Lebensgeiſter aus dem Gehirne in den übrigen Theil des Körpers ſtrömen, um allda die zur Unterhaltung der Leidenſchaft nöthige Bewegungen hervorzubringen, wird die Seele zu dem Guten gleichſam hingeſtoſſen, welches ſie vor ſich ſiehet, und das um ſo viel ſtärker, je gewaltſamer die Geiſter aus dem Gehirne ſtrömen. Denn eine und dieſelbe Erſchütterung im Gehirne ſetzet, die Seele ſowohl, als die Lebensgeiſter in Bewegung.

Die Bewegung der Seele zu dem Guten iſt deſto gröſſer und heftiger, je empfindlicher der Anblick deſſelben iſt, und die Bewegung der Geiſter, die aus dem Gehirne flieſſen, um ſich in dem übrigen Theile des Körpers zu verbreiten

Stillſtand deſſelben, nachdem die Ohnmacht ſtark oder ſchwach iſt: daher die Bewegung der Schlagadern geſtört wird, und der Pulsſchlag ſich verliert. Verſchiedene Urſachen können aber dieſen Zuſtand des Herzens beſtimmen.

Anm. d. Ueberſ.

breiten iſt deſto gewaltſamer, je ſtärker der Eindruck des Objekts, oder der Imagination die Fibern des Gehirnes erſchüttert. Da alſo dieſelbe Erſchütterung im Gehirne den Anblick des Guten mehr empfinden läſſet, ſo muß die Erſchütterung der Seele in den Leidenſchaften mit der Bewegung der Lebensgeiſter in gleicher Proportion ſteigen.

Dieſe Erſchütterung der Seele iſt von denjenigen keinesweges unterſchieden, welche unmittelbar darauf ſich zutragen, wenn der Verſtand das Gute erblickt; ſie ſind nur ſtärker und lebhafter, weil der Leib und die Seele mit einander verbunden ſind, und die Vorſtellung, aus der ſie entſtehen, in die Sinne fällt.

Das Sechſte bemerkungswürdige iſt die Empfindung der Leidenſchaft, die Empfindung der Liebe, der Abneigung, des Verlangens, der Freude, und der Traurigkeit. Dieſe Empfindung iſt von derjenigen auch nicht unterſchieden, von welcher ich im vorigen geredet habe: ſie iſt nur lebhafter, weil der Körper groſſen Antheil an ihr hat. Es begleitet ſie aber eine gewiſſe Empfindung des Vergnügens, die eigentlich allen unſern Leidenſchaften das Angenehme giebt, und ſie iſt, wie wir ſchon geſagt haben, das lezte, das bey denſelben bemerkt zu werden verdient.

Hier iſt die Urſache dieſer lezteren Empfindung. Bey dem Anblick des Gegenſtandes, der die Leidenſchaft erreget, oder eines neuen Umſtandes, flieſſet ein Theil der Lebensgeiſter aus dem Kopfe in die äuſſerlichen Theile des Körpers hin, um ſie in die Stellung und Lage zu verſezen, ſo die Leidenſchaft erfordert: ein anderer Theil derſelben ſteigt gewaltſamer Weiſe in das Herz, in die Lungen, und in die Eingeweide, um aus ihnen die nöthige Kräfte der Unterſtüzung zu erhalten, wie ich dieſes ſchon erkläret habe. Nun empfindet darüber die Seele, ſo oft der Körper in

dem Zuſtand ſich befindet, in dem er ſich befinden muß, viel Vergnügen; hingegen macht es ihr Empfindungen der Bekümmernis und des Schmerzes, ſo oft ſich der Körper in einer Lage befindet, welche ihrem Glück und ihrer Erhaltung entgegen ſtehet. Wenn wir alſo den Bewegungen in den Leidenſchaften folgen, und den Lauf der Lebensgeiſter nicht aufhalten, welchen die Gegenwart des Gegenſtandes der Leidenſchaft in unſerm Körper verurſachet, um ihn in den Zuſtand zu verſetzen, in welchem er in Rückſicht auf dieſen Gegenſtand ſich befinden muß: ſo fühlet die Seele den Geſetzen der Natur gemäß, dieſe Empfindung von innerlicher Zufriedenheit, weil der Körper ſich in ſeinem nöthigen Zuſtande befindet. Im Gegentheil: wenn die Seele, zufolge der Geſetze, ſo ihr die Vernunft giebt, dieſen Lauf der Lebensgeiſter aufhält, und dieſen Leidenſchaften widerſtehet, ſo empfindet ſie nach Proportion des Uebels, ſo der Körper davon bekommt, Bekümmernis und Unruhe.

So wie das Nachdenken der Seele über ſich ſelbſt die Heiterkeit, oder die Betrübnis des Geiſtes und dann auch die Freude, oder die Traurigkeit der Sinne zur unausbleiblichen Gefährtinn hat, wenn ſie aus der Beobachtung ihrer Pflicht, und aus ihrer Unterwerfung unter die Gebote Gottes erkennt, daß ſie in dem Zuſtande ſich befinde, worinnen ſie ſeyn ſoll, der, wenn ſie aus der Unruhe, ſich den Leidenſchaften zu ſehr überlaſſen zu haben, ſchlieſſet, daß ſie in einer unrechten Situation ſey: ſo wird auch der für den Vortheil des Körpers erregte Lauf der Lebensgeiſter von der ſinnlichen Freude, oder Traurigkeit, und von der geiſtigen Freude, oder Betrübnis begleitet: – je nachdem dieſer Lauf der Lebensgeiſter von dem Willen befördert, oder verhindert worden iſt.

Indeſſen iſt doch der Unterſchied unter der Freude des Verſtandes, welche die klare Erkenntnis von einer guten

Verfaſſung der Seele begleitet, und unter dem ſinnlichen Vergnügen, welches mit der dunkeln Empfindung der vortheilhaften Situation des Körpers vergeſellſchaftet iſt, ſehr merkwürdig; daß die Freude des Verſtandes von Dauer, von Vorwürfen des Gewiſſens frey, und eben ſo unveränderlich iſt, als die Wahrheit, die ſie verurſachet, – daß hingegen die ſinnliche Freude von einer gewiſſen Bekümmernis des Gemütes, oder von Gewiſſensvorwürfen begleitet wird, daß ſie unruhig, und ſo unbeſtändig iſt, als die Leidenſchaft, oder die Bewegung des Blutes, die ſie hervorbringet. Die erſtere hat beinahe immer eine ſehr groſſe ſinnliche Freude zur Folge, wenn ſie aus der Erkenntnis eines beträchtlichen Gutes entſtehet, welches die Seele beſitzet; die andere iſt aber beinahe niemals mit der Freude des Verſtandes verbunden, ob ſie gleich die Wirkung eines groſſen Gutes iſt, welches blos dem Körper widerfähret, und dem Wohlſeyn der Seele ſchädlich iſt.

Demohngeachtet bleibt es wahr, daß ohne die Gnade Jeſu Chriſti das Vergnügen, ſo die Seele empfindet, wenn ſie ſich den Leidenſchaften überläſſet, weit angenehmere Empfindung verurſache, als die, welche ſie dann fühlet, wenn ſie die Geſetze der Vernunft beobachtet. Eben dieſes Vergnügen iſt die Quelle aller Unordnungen, ſo die Erbſünde verurſachet hat; – und ſie würde uns zu völligen Sklaven unſrer Leidenſchaften machen, wenn uns der Sohn Gottes von dieſer Knechtſchaft durch das Vergnügen ſeiner Gnade nicht befreiete. Denn das, was ich zum Vorzug der Freude des Geiſtes gegen die Freude der Sinne vorgetragen habe, bleibt doch nur für einen Chriſten Wahrheit: – es wäre alles ſchlechterdings falſch, wenn man es einem Seneka, – ſelbſt dem Epikur, und allen Philoſophen, die noch die vernünftigſte ſchienen, in den

Mund legen wollte: weil das Joch Chriſti für die ein ſanftes Joch iſt, die ihm angehören, und ſeine Laſt nur denen leicht, denen ſie ſeine Gnade mit tragen hilft.

Viertes Hauptſtück.

Daß das Vergnügen, und die Bewegungen der Leidenſchaften uns in Abſicht des Guten in Irrtum ſtürzen; daß man alſo ihnen unaufhörlich widerſtehen müſſe. Die Art und Weiſe, die Freigeiſterey zu beſtreiten.

Alles, was ich bis itzt von den Leidenſchaften überhaupt erkläret habe, gründet ſich keinesweges in der Freiheit. Es geſchiehet in uns, aber ohne unſer Zuthun; — nur allein die Beiſtimmung unſers Willens hängt im eigentlichſten Verſtande von uns ab. Die natürlichen Begleiter von der Empfindung eines Guts ſind die Bewegung der Liebe, — die Empfindung der Liebe, — die Erſchütterung des Gehirnes, und die Bewegung der Lebensgeiſter, — eine neue Bewegung der Seele, welche die erſte Bewegung der Liebe verſtärket, — eine neue Empfindung der Seele, welche die erſte Empfindung der Liebe vergrößert, und endlich eine Empfindung des Vergnügens, welches der Seele dafür eine Belohnung wird, daß der Körper in ſeinem gehörigen Zuſtande ſich befindet. Alles dieſes geſchiehet in der Seele nach einem natürlichen Mechaniſmus. — Ich will ſo viel ſagen: es geſchiehet, ohne daß ſie daran Theil nehme, und nur unſre Beiſtimmung dazu iſt das, was von uns abhänget. Eben ſie müſſen wir gehörig ordnen, mäßigen, und bey aller Widerſetzung der Leidenſchaften frey zu erhalten uns Mühe geben. Gott allein müſſen wir unſere Freiheit unterwerfen. Nur ſeiner Stim-

Stimme, als der Stimme des Urhebers der Natur, nur der innren Evidenz, nur den geheimen Vorwürfen unſrer Vernunft ſollten wir Gehör geben. Nur dann ſollten wir unſre Beiſtimmung ertheilen, wenn wir ganz klar ſehen, daß wir unſere Freiheit übel gebrauchen würden, wenn wir nicht beiſtimmen wollten. Das iſt die Hauptregel, um den Irtum, und die Sünde zu verhüten.

Nur Gott allein überzeuget uns mit vollkommner Befriedigung des Verſtandes, daß wir uns dem überlaſſen ſollen, was er von uns wünſchet. Nur ihm allein dürfen wir im eigentlichen Sinne unterworfen ſeyn. In den Reizen und Schmeicheleien ſowohl, als in den Drohungen, und fürchterlichen Bildern, ſo uns die Leidenſchaften machen, iſt nicht die geringſte Evidenz. Sie ſind dunkle und verwirrte Empfindungen, welchen wir uns ſchlechterdings nicht überlaſſen ſollten. Wir müſſen erwarten, daß uns ein weit reineres Licht erleuchte, daß einmal dieſe Blendwerke der Leidenſchaften ſich zerſtreuen, und Gott mit uns rede. Wir müſſen in uns ſelbſt zurückkehren, und allda den aufſuchen, der uns nimmermehr verläſſet, und beſtändig erleuchtet. Er redet vielleicht ſachte, aber ſeine Stimme iſt deutlich. – Er erleuchtet uns nach und nach, aber ſein Licht iſt rein, und unverfälſcht. – Doch nein. Seine Stimme iſt ſtark und vernehmlich. – Seine Erleuchtung iſt ſo lebhaft, und groß, als ſie rein iſt. Unſere Leidenſchaften ſind es, die uns auſſer uns ſetzen. Ihr Getöſe und die Finſternis, in welche ſie uns ſtürzen, verhindern uns ſeine Stimme zu hören, und von ſeinem Licht uns erleuchten zu laſſen. Selbſt mit denen redet er, die ihn nicht fragen. Selbſt diejenigen, welche von der Wuth ihrer Leidenſchaften ergriffen, und überall hingetrieben werden, hören viele ſeiner Reden: es ſind aber ſtarke, drohende und fürchterliche Worte. Sie ſind

ſchärfer, als ein zweiſchneidiges Schwerdt *), ſo bis in das Innerſte der Seele dringet, und die Gedanken, und die Leidenſchaften von einander trennet. Denn alles iſt vor ſeinen Augen klar, und aufgedeckt. Die Unordnungen des Sünders ſieht er, aber jederzeit macht er ihnen darüber die bitterſte Vorwürfe. In uns müſſen wir alſo gehen, uns ihm nähern. Ihn fragen; ihn hören; und ihm gehorchen. Hören wir ihn beſtändig, ſo werden wir uns nimmermehr irren: und gehorchen wir ihm, ſo werden wir weder der Unbeſtändigkeit der Leidenſchaften, noch dem Elend der Sünde länger unterworfen ſeyn.

Man bilde ſich nicht ein, wie es gewiſſe leichtſinnige ſogenannte ſtarke Geiſter machen, welche die Macht der Leidenſchaft bis zu den Thieren heruntergeſetzet, welche lange

*) Die angeführte Stelle findet ſich im Brief an die Ebräer im 4ten Kapitel, und deſſen 12ten Vers. Sie iſt freilich auſſer ihrem Zuſammenhang geriſſen, und beweiſet nicht das, warum ſie doch hier angeführet wird. Eigentlich kann man ganz und gar nicht das geoffenbarte Wort Gottes, oder das Evangelium darunter verſtehn. Vielmehr wird es ſich blos auf die Drohungen, die das Geſetz allen Uebertretern verkündiget, daß ſie nicht zur Ruhe Gottes kommen ſollen, u. ſ. f, erſtrecken müſſen.

Ueberhaupt bemerke ich hierbey, daß der Verfaſſer in der Anführung der bibliſchen Stellen gemeiniglich ſich verſiehet. Ein Schriftausleger iſt er nie geweſen: — — hat es vielleicht auch nicht ſeyn wollen, ſondern nur deshalb zuweilen auf die Bibel ſeine Rückſicht genommen, weil er in einem Lande lebte, wo es gefährlich war, an den Lehren der Kirche zu zweifeln. Es iſt niemals gut, — ich habe es bereits einigemal erinnert, — die Bibel am unrechten Ort anzuführen. Es macht die Sache unverſtändlich; verbreitet Dunkelheit, an Statt ſie zu vertreiben, — und giebt bekanntermaſſen leichtſinnigen Köpfen, die ihren Witz ſonſt nirgends an den Mann zu bringen wiſſen, nur Gelegenheit zum verächtlichen Spott gegen Wahrheiten, die in dem Munde der Apoſtel ehrwürdig ſind, und unſere vollkommene Beiſtimmung verdienen, auſſer ihrer Verbindung aber nichts beweiſen.

Anm. d. Ueberſ.

ge genug das Geſetz Gottes gering geſchätzt haben, und nun kein anderes kennen, als das Geſetz ihrer niedrigen, und gottloſen Leidenſchaften; man bilde ſich mit dieſen fleiſchlich geſinnten Menſchen ja nicht ein, man folge alsdann Gott, und gehorche der Stimme des Urhebers der Natur, wenn man den Bewegungen ſeiner Leidenſchaft folget, und den geheimen Wünſchen ſeines Herzens unterthan wird. Das iſt die gröbſte Blindheit. – Darinn beſtehet, nach der Lehre des heiligen Paulus die zeitliche Strafe der Gottloſigkeit, und der Abgötterei; – die Strafe für die allerabſcheulichſten Verbrechen. In der That eine um ſo viel ſchwerere Strafe, daß ſie, an Statt den *) Zorn Gottes zu beſänftigen, wie andere Strafen dieſer Welt thun, ihn nur immer mehr und mehr reitzet und aufbringet, bis an jenem ſchrecklichen Tage der gerechte Zorn Gottes die Sünder treffen wird.

Unterdeſſen fehlet es ihrem Raiſonnement keinesweges an der Wahrſcheinlichkeit: – es ſcheinet der geſunden Denkungsart angemeſſen zu ſeyn. Die Leidenſchaften begünſtigen es, und die geſammte Philoſophie des Zeno würde nicht im Stande ſeyn, es über den Haufen zu ſtürzen. Man muß das Gute lieben, ſagen ſie. – Das Vergnügen iſt das Kennzeichen und Merkmal, welches die Natur mit dem Guten unzertrennlich verknüpfet hat; eben

*) Sehr unphiloſophiſche Vorſtellungen! wo kann ein denkender ſo viel vom Zorn Gottes, von Beſänftigung deſſelben, von Reitzen dieſes Zornes im Ernſte glauben? natürliche Strafen, die bringen genung Reue, wir dürfen eben nicht ſo viel zu poſitiven unſere Zuflucht nehmen da ohnedem alles, was wir Strafen nennen, natürliche Folgen böſer Handlungen ſind. Ueberdem kann eine Strafe, die Gott zufügt, ſeinen Zorn nicht noch mehr reitzen, da ſie eben ein Beweis ſeyn ſoll, daß er an dem Böſen einen Unwillen habe, ein weiſer Regent aber, wie Gott im höchſten Grade iſt, nicht beſtändig ſtrafen kann.

Anm. d. Ueberſ.

durch dieſes Merkmal, welches nicht betrügen kann, weil es von Gott kommt, können wir das Gute von dem Böſen unterſcheiden. Man muß das Böſe vermeiden, fahren ſie fort. – – Der Schmerz iſt das Merkmal, welches die Natur dem Uebel eingedrückt hat; und eben durch ihn, da er von Gott ſelbſt kommt, und alſo nicht betrügen kann, können wir es von dem Guten unterſcheiden. Man empfindet aber Vergnügen, wenn man ſich der Leidenſchaft überläſſet. – Man fühlet Schmerz und Kummer, wenn man ihr widerſtehet. Alſo will der Urheber unſrer Natur, daß wir uns den Leidenſchaften überlaſſen, und ihnen niemals widerſtehen; weil das Vergnügen, und der Schmerz, deren Empfindung er uns alsdann verſchaft, die ſicherſten Beweiſe ſeines Wohlgefallens hierüber abgeben. Den Begierden ſeines Herzens folgen, heiſt alſo Gott folgen; – ſich dem Inſtinkt der Natur überlaſſen, der uns antreibt, unſern Sinnen, und Leidenſchaften ein Genüge zu leiſten, heiſt ſeiner Stimme gehorchen.

Solches Raiſonnement fällen ſie. So beſtärken ſie ſich in ihren ſchändlichen Meinungen. Auf ſolche Art ſuchen ſie ſich gegen die inneren Vorwürfe ihrer Vernunft in Sicherheit zu ſetzen; und Gott vergönnet es ihnen, als eine Strafe für ihre Laſter, daß ſie ſich mit dieſem Irlicht verblenden können. Ein betrügender Glanz! an Statt es helle vor ihnen zu machen, verbreitet er dunkle Nacht um ſie her. Er verblendet ſie dergeſtalt, daß ſie davon nicht einmal etwas empfinden, daß ſie ſo gar wünſchen, nimmermehr von dieſer Verblendung befreiet zu werden. Gott überläſſet ſie ihrem verſtockten Sinne; er übergiebt ſie den Lüſten ihres Herzens; – ſchändlichen Leidenſchaften, – Handlungen, die einem Menſchen keinesweges geziemen, wie die heilige Schrift ſich ausdrückt, damit ſie, trunken

von ihrer Wolluſt, und geſättiget von ihren Lüſten ſeinem Zorn bis in alle Ewigkeit zum Schlachtopfer dienten.

Indeſſen ſahe ich mich genöthigt, die Schwierigkeit zu heben, und den Knoten, welchen ſie knüpfen, aufzulöſen. Die Sekte des Zeno konnte ihn nicht auflöſen; — ſie hieb ihn alſo von einander, indem ſie behauptet, das Vergnügen ſey kein Gut, und der Schmerz kein Uebel *). Für Philoſophen iſt ein ſolches Verfahren unanſtändig genug. Ich glaube auch nicht, daß dieſe Entſcheidung die Meinung dererjenigen ändern werde, die aus Erfahrung wiſſen, daß der Schmerz ein ſehr groſſes Elend ſey. Weder Zeno, noch die ganze übrige Philoſophie des Heidentums kann die von den Epikuräern vorgetragene Einwendung auflöſen. Wir müſſen zu einer andern Philoſophie unſere Zuflucht nehmen, die auf einem beſſern Grunde beruhet und aufgeklärter iſt.

Ich geſtehe es zu. Das Vergnügen iſt etwas Gutes, und der Schmerz etwas Böſes. Der Urheber der Natur hat eines ſowohl als das andere mit dem Gebrauch gewiſſer Dinge als Kennzeichen verbunden, aus denen wir urteilen können, ob ſie gut oder böſe ſind. Wir müſſen das Gute wählen, und das Uebel vermeiden, und ſo beinahe jederzeit den Regungen, und Aufwallungen unſrer Leidenſchaften folgen. Alles das hat ſeine Richtigkeit: —

*) Wenn die Stoiker verlangen, daß wir gegen Vergnügen und Schmerz unempfindlich ſeyn ſollen; und deshalb das Vergnügen für kein Gut, und den Schmerz für kein Uebel anzuſehen anraten: ſo ſcheinet es, daß ſie es nicht von den erſten Eindrücken verſtanden haben, welche der Gegenſtand des Vergnügens oder des Schmerzens ſind, ſondern von dem Nachhängen derſelben haben ausgelegt wiſſen wollen.

Ich beziehe mich auf meine vorige Anmerkungen über dieſen Gegenſtand.

Anm. d. Ueberſ.

es betrift aber nur den Körper. Wir müſſen uns faſt immer unſern Leidenſchaften, und unſern Wünſchen anvertrauen, damit wir unſern Körper erhalten, und ein Leben auf lange Zeit fortſetzen können, welches dem Leben der Thiere ähnlich iſt. Sinne und Leidenſchaften ſind uns blos für das Beſte des Körpers gegeben. Das ſinnliche Vergnügen iſt das Kennzeichen, welches die Natur mit dem Gebrauch gewiſſer Dinge verbunden hat, damit wir uns ihrer zur Erhaltung unſres Körpers bedienen können, ohne uns die Mühe zu machen, ſie durch die Kräfte unſrer Vernunft zu unterſuchen, – nicht aber, damit wir ſie lieben ſollen. Denn im eigentlichſten Verſtande ſollten wir nur das lieben, was wir durch unſre Vernunft mit völliger Gewisheit als ein Gut für uns, als die wahre Urſache unſrer Glückſeligkeit erkennen.

Wir ſind vernünftige Geſchöpfe. Gott iſt unſer Gut. Er will uns zu keiner blinden, zu keiner aus bloſſem Inſtinkt entſtehenden, zu keiner erzwungenen Liebe führen. Es ſoll eine aus freier Wahl entſtandene, eine aufgeklärte, es ſoll eine Liebe ſeyn, die ihm unſern Verſtand und unſer Herz unterwerfen kann. Er macht uns geneigt ihn zu lieben, indem er uns durch die mit der Gnade verbundene Erleuchtung zu der Erkenntnis bringet, daß er unſer Gut ſey. Zur Wahl deſſen, was für unſern Körper gut iſt, beſtimmt er uns durch einen bloſſen Inſtinkt, und durch eine dunkle Empfindung von Vergnügen; weil das Wohl des Körpers weder die Anſtrengung des Verſtandes, noch den Gebrauch unſrer Vernunft verdienet.

Noch mehr: unſer Körper machet nicht unſer Weſen aus. Er gehöret zu uns; aber doch können wir, eigentlich zu reden, ohne den Körper beſtehen. *) Das

Gute

*) Ohne Körper können wir nicht exiſtiren. Wohl aber mit einem andern Körper.

Anm. d. Ueberſ.

Gute unſers Körpers iſt folglich nicht unſer eigenes Gute. Die Körper können nur für Körper ein Gut ſeyn. Wir können ſie zum Beſten unſres Körpers gebrauchen, wir ſollten uns aber niemals ihnen ganz überlaſſen. Unſere Seele hat auch ihr Gutes: ich meine das einzige wahre Gute, welches weit über ſie erhaben iſt, und lediglich in ihr Empfindungen des Vergnügens, oder des Schmerzens hervorbringet, und unterhält. Ueberhaupt ſind alle Gegenſtände der Sinne an und vor ſich nicht im Stande, ſich empfinden zu laſſen. Nur Gott allein kann uns durch die Empfindungen, die er uns von ihnen giebt, belehren, daß ſie uns gegenwärtig ſind. Eben das können die Philoſophen des Heidentums nicht begreifen.

Wir können, und wir müſſen das lieben, was uns Vergnügen zu verurſachen im Stande iſt. Das geſtehe ich ein. Deshalb aber müſſen wir nur Gott lieben, weil nur er allein in unſere Seele wirken, die ſinnlichen Gegenſtände hingegen nichts, als die Organen unſrer Sinne in Bewegung ſetzen können. Was liegt daran, könnte man hierauf antworten, woher dieſe angenehme Empfindungen kommen? Ich will ſie blos empfinden. Undankbarer, erkenne doch, daß eine höhere Hand dich mit Gutem überhäufe. Du verlangeſt von einem gerechten Gott einen ungerechten Lohn. Du willſt, daß er dich für Laſter belohne, die du gegen ihn begeheſt, und zwar zu der Zeit belohne, da du ſie begeheſt. Seinen unveränderlichen Willen, der die Ordnung, und das Geſetz der Natur iſt, nimmſt du zum Vorwand, um von ihm Gunſtbezeugungen zu erzwingen, die du nicht verdienſt. Denn du bringeſt in deinem Körper Bewegungen hervor, die ihm, den Geſetzen der Vereinigung der Seele mit dem Körper zufolge, die Empfindung von allen Arten des Vergnügens verſchaffen.

ſen. Der Tod wird dieſen Körper auflöſen; und Gott, den du zur Befriedigung deiner ungerechten Wünſche und Lüſte gezwungen haſt, wird dich hinwiederum ſeinem gerechten Zorne unterwerfen, und dich nun auch verlachen.

Es iſt freilich eine ſehr unangenehme Sache, daß der Beſitz des Guten für den Körper mit Vergnügen, der Beſitz des Guten für die Seele hingegen mit Schmerz, und Mißvergnügen verbunden ſey. Man kann dies für eine groſſe Unordnung halten, weil das Vergnügen das Kennzeichen des Guten, und der Schmerz das Kennzeichen des Böſen iſt, wir alſo bey der Liebe Gottes unendlich mehr Vergnügen finden ſollten, als bey dem Gebrauch ſinnlicher Dinge: denn Gott iſt das wahre, oder vielmehr das einzige Gut unſres Geiſtes. Dermaleinſt werden wir aber dieſe Erfahrung anſtellen, denn man kann mit einiger Wahrſcheinlichkeit behaupten, daß es ſich vor der Sünde ſo verhalten habe; wenigſtens wiſſen wir mit Gewißheit, daß die Menſchen vor der Sünde in der Ausübung ihrer Pflichten keinen Schmerz empfanden. *)

Allein

*) Hier fodert beinahe Satz auf Satz nähere Beſtimmung, Erläuterung, zuweilen auch Berichtigung und Widerlegung.

Der Verfaſſer trennet die Güter der Seele, und die Güter des Körpers zu ſehr von einander. Folglich auch das Geſchäfte der Seele von dem Geſchäfte des Körpers. Das erforderte die ſeinem Syſtem ſchuldige Treue. Unrecht hat er in allen Fällen. Wenn der Körper etwas Gutes beſitzt, oder, wenn er angenehme Empfindungen hat, ſo nimmt ohne Zweifel die Seele an demſelben auch Theil; dieſer Antheil mag nun groß, oder klein ſeyn, genug er iſt ein Antheil, den man der Seele nicht wird abläugnen können. Ergötzet ſich die Seele an einem Gut, ſo nimmt hinwiederum der Körper daran auch Theil, theils indem die Vorſtellungen der Vollkommenheit einer Sache vermittelſt der Sinne in die Seele kommen, theils indem z. B. bey abſtrakten Wahrheiten, denen die Seele nachdenket, an welchen ſie

ſo,

Allein Gott hat ſich ſeit dem Falle des erſten Menſchen von uns zurückgezogen. Er iſt nicht mehr durch die

Na=

folglich Vergnügen findet, die Seele den Körper beym Denken in Bewegung ſetzet. Bey den Leidenſchaften läſſet ſich dieſer gegenſeitige Antheil noch beſſer einſehen, und beurteilen. Folglich müſte die Seele allemal Vergnügen empfinden, wenn dem Körper etwas Gutes widerfähret: — und der Körper hinwiederum angenehme Empfindungen haben, wenn die Seele ſich über ein Gut beluſtiget und ergötzet.

Es bleibt folglich einer engen Einſchränkung unterworfen, wenn Malebranche ſagt: der Beſitz des Guten für den Körper, ſeye mit Vergnügen, der Beſitz des Guten für die Seele hingegen mit Schmerz, und Mißvergnügen vergeſellſchaftet. Es iſt ſehr verhältnismäßig zu erklären. Alles endliche hat ſein Gutes, und ſein Böſes. Es giebt alſo weder ein reines Vergnügen, noch einen unvermiſchten Schmerz. Der Körper gelangt nicht immer ohne alle mühſame, unangenehme Empfindungen zu dem Beſitz deſſen, was für ihn ein Gut iſt. Die Seele hat auch Vergnügen, und angenehme Empfindungen bey dem, was für ſie ein Gut iſt. Ihre Vorſtellungen wiegen ſie oft in das ſanfteſte, entzückendeſte Vergnügen ein, und der Körper bleibt dabey nicht ohne vergnügende Empfindung. Ihre Neigungen und ihre Leidenſchaften gewähren ihr nicht ſelten eine ſehr groſſe Freude. Wenn dieſer Zuſtand unterbrochen wird, und das Vergnügen ſich in Mißvergnügen verwandelt, ſo war doch der vorige Zuſtand eine Situation, die ihr mehr Vergnügen, als Schmerz verurſachte. Ueberhaupt iſt das Vergnügen der Seele, und die angenehme Empfindung des Körpers bey dem Beſitz eines gewiſſen Guten, nie ſogleich, und im erſten Anfange das, was ſie hernach werden. Folglich gehen im Körper oft erſt manche unangenehme Empfindungen voran, welche alsdenn von einer beträchtlicheren Anzahl angenehmer begleitet werden, die jene niederdrücken, ſchwächen, und eben wegen ihres Uebergewichtes über jene, und wegen ihrer gröſſeren Lebhaftigkeit dem Körper einen angenehmen Zuſtand verurſachen. Man nehme die Arzney. Es giebt manche Arten derſelben, die in gewiſſen Krankheiten unentbehrlich ſind, und zur Wiederherſtellung der Geſundheit ſichre Dienſte thun. Sie verurſachen aber oft ſo wohl durch ihren üblen Geſchmack, als, wenn ſie erſt in den Körper hereingefloſſen, durch die Zuſammenziehung der Eingeweide, und durch ihre oft ſehr mäch=

Natur, ſondern durch ſeine Gnade unſer Gut; denn natürlicherweiſe empfinden wir in der Liebe zu ihm nicht mehr die Anmuth, und es iſt ſo entfernt, daß er uns beſtimmen ſollte, ihn zu lieben, daß er uns vielmehr von ſich entfernet. Wollen wir ihm nachgehen, ſo ſtöſſet er uns zurück; – laufen wir ihm nach, ſo ſchläget er uns; – beſtehen wir noch länger darauf, ihm nachzufolgen, ſo fähret er fort, uns übel zu behandeln, und läßt uns einen ſehr lebhaften, und empfindlichen Schmerz erdulden. So bald wir aber auf den mühſamen, und beſchwerlichen Wegen der Tugend ermüdet weder von irgend einer Empfindung des Guten unterſtützt, noch durch irgend ein ſtärkendes Mittel befeſtigt, uns nunmehro an ſinnlichen Gütern ergötzen, ſo feſſelt er uns durch eine Empfindung von

Ver=

mächtige Bewegnng, und Erſchütterung derſelben unangenehme Empfindungen, ob ſich gleich in der Folge, der Nutzen, den ſie ſtiften, ſehr merklich äuſſert. Eben ſo verhält es ſich mit dem Vergnügen der Seele. Zuweilen entſtehet es ſchleunig. Dann pfleget es gemeiniglich nicht lange anzuhalten, und ſchleunig wieder zu vergehen. Zuweilen erwächſet es nach und nach zu ſeiner Lebhaftigkeit, und Gröſſe. Es gehen manchmal unangenehme Augenblicke vorher, ehe die Seele zu dem Beſitz ihrer Wünſche gelanget. Das darauf folgende Vergnügen iſt aber deſto gröſſer. Man kann hievon die Anwendung auf manche Tugenden machen, bey denen der Anfang ſchwer iſt, die hernach, wenn man das Mühſame überwunden hat, auſſerordentliches Vergnügen verurſachen.

Von dem Zuſtand der erſten Menſchen läſſet ſich nicht viel mit Gewißheit ſagen. Indeſſen dem wenigen zufolge, was wir aus Moſis Geſchichte von ihnen wiſſen, hatten ſie einen Körper, wie wir, (ob ſchon ſchöner, und ſtärker als der unſrige); die Empfindungeu müſſen daher auf eben die Art, und nach eben den Geſetzen entſtanden ſeyn, wie ſie bey uns zu entſtehen pflegen. In jenem Leben, als einer Fortſetzung dieſes gegenwärtigen, da wir einen andern Körper bekommen, wird vielleicht das Unangenehme bey manchen Empfindungen wegfallen.

Anm. d. Ueberſ.

Vergnügen gleichſam an dieſelbe an; und es ſcheint, als ſolle dies eine Belohnung ſeyn, daß wir ihm den Rücken zukehren, und falſchen Gütern nachlaufen. Ueberhaupt ſcheinet es, Gott wolle ſeit der erſten Sünde nicht einmal mehr, daß wir ihn lieben, daß wir an ihn denken, und ihn für unſer einziges, und höchſtes Gut halten. Nur allein vermittelſt des Vergnügens, ſo in der Gnade unſeres Mittlers Jeſu Chriſti lieget empfinden wir, daß Gott unſer Gut ſey! denn, weil das Vergnügen ein ſinnliches Kennzeichen des Guten iſt, ſo empfinden wir, daß Gott unſer Gut ſey, weil wir ihn durch die Gnade Jeſu Chriſti mit Vergnügen lieben.

Da alſo die Seele, ohne die Gnade Jeſu Chriſti ihr Gut weder empfindet, noch klar erkennet; ſo hält ſie das Gute des Körpers für das ihrige; ſo liebt ſie es; und verbindet ſich vermittelſt ihres Willens mit demſelben weit genauer, als ſie vermöge der erſteren Einrichtung ihrer Natur mit demſelben verbunden war. Denn da das Gute des Körpers ſich allein empfinden läſſet, ſo wirket es auf den Menſchen auch weit ſtärker. Es giebt dem Gehirne einen lebhafteren Druck; – die Seele empfindet es alſo ſtärker, und bildet es ſich lebhafter ein. Die Lebensgeiſter werden von ihm in ſchleunigere Bewegung geſetzet, – der Wille liebt es folglich mit mehrerem Eifer, und mit gröſſerem Vergnügen.

Vor Begehung der Sünde konnte die Seele das zu lebhafte Bild des Guten für den Körper vertilgen, und das ſinnliche Vergnügen unterdrücken, welches dieſes Bild begleitete. Der Körper war der Seele unterworfen; – und ſo vermochte ſie durch die bloſſe Erwegung ihrer Pflicht ſowohl die Erſchütterung der Nerven im Gehirne, als die Bewegung der Lebensgeiſter in einem Augenblick auf-

aufzuhalten. Seit jener erſten Sünde ſteht es nicht mehr in ihrer Gewalt. Die Züge in der Einbildungskraft, und die Bewegungen der Lebensgeiſter hängen nicht mehr von ihr ab; – folglich muß das Vergnügen, welches dem Lauf der Natur nach, mit dieſen Zügen, und dieſen Bewegungen vergeſellſchaftet iſt, das Herz ganz allein beherrſchen. Nicht lange kann der Menſch dieſem Vergnügen durch eigene Kräfte widerſtehen. Nur die Gnade kann den völligen Sieg hierüber erhalten; – – die Vernunft allein vermag es nicht, weil nur Gott, als der Urheber der Gnade ſich auch als den Urheber der Natur überwinden kann, oder vielmehr ſich als einen Rächer des von Adam begangenen Ungehorſams ſelbſt beſänftigen muß.

Die Stoiker, welche von den durch die Erb-Sünde verurſachten Unordnungen nur eine verwirrte Erkenntnis hatten; konnten den Epikuräern hierauf nicht antworten. Ihre Glückſeligkeit war Nichts, als eine Idee; – denn ohne Vergnügen kann ſie nicht gedacht werden, jene aber konnten bey wirklich gründlichen Aeuſſerungen ihrer Tugend kein Vergnügen empfinden, ſie fühlten freilich einige Freude, wenn ſie die Geſetze ihrer eingebildeten Tugend befolgten; denn die Freude beſteht in nichts anders, als in der natürlichen Folge der Erkenntnis unſrer Seele, daß ſie ſich in dem allerbeſten Zuſtand befinde, worinnen ſie nur jemals ſich befinden kann. Dieſe Zufriedenheit ihres Geiſtes machte ſie eine Zeitlang mutig, und ſtandhaft, allein ſie war doch viel zu ſchwach, dem Schmerz zu widerſtehen, und das Vergnügen zu überwinden. Ein geheimer Stolz machte ihr Geſicht frölich, aber nicht die Freude. So bald man ſie nicht mehr beobachtete, ſo verloren ſie ihre Gröſſe, und Weisheit auf einmal, wie die Theaterkönige, die in einem Augenblick ihre majeſtätiſche Mine, nnd ihre ganze Hoheit ablegen.

Ganz

Ganz anders verhält es ſich mit Chriſten, die den Regeln des Evangelii ſtrengen Gehorſam leiſten. Ihre Freude iſt von Dauer, – denn ſie wiſſen es mit völliger Gewißheit, daß ſie ſich in dem allerbeſten Zuſtande befinden, in dem ſie nur ſeyn können: – ihre Zufriedenheit iſt groß, und weit ausgebreitet, – denn das Gute, ſo ſie durch den Glauben, und durch die Hofnung empfinden, iſt unendlich. Die Hofnung ein groſſes Gut zu erhalten, iſt jederzeit mit einer groſſen Freude verbunden: – dieſe Freude iſt aber um ſo viel lebhafter, als die Hofnung ſtark iſt; – weil eine ſtarke Hofnung verurſachet, daß wir uns das Gute als gegenwärtig einbilden, und dem zufolge die Freude, ja ſelbſt ein ſinnliches Vergnügen hervorbringet, welches die Gegenwart des Guten unaufhörlich begleitet. Ihre Freude iſt keiner Unruhe und Unbeſtändigkeit unterworfen, weil ſie ſich auf die Verheiſſungen Gottes gründet, weil das Blut des Sohnes Gottes ihr das Siegel der dauerhafteſten Beſtändigkeit aufgedrucket hat, – weil ſie durch den inneren Frieden, und durch das unerklärliche Vergnügen der Liebe unterhalten wird, welche der heilige Geiſt in ihr Herz eingegraben hat. Nichts kann ſie von ihrem wahren, und höchſten Gute trennen, wenn ſie es empfinden, und, von der Ergözung, ſo in der Gnade lieget, angetrieben, ſich an demſelbigen beluſtigen. Die Vergnügungen in dem Beſitz der Güter des Körpers ſind nicht ſo groß, nicht ſo dauerhaft, und auch nicht ſo rein, als diejenigen, welche ſie in der Liebe zu Gott empfinden. Sie lieben Verachtung, und Schmerz; – die Beſchimpfung iſt ihnen eine ſtärkende Nahrung ihrer Liebe; – das Vergnügen, welches ſie an Gott finden, wenn ſie alles andere verachten, nur um ſich mit ihm zu verbinden, iſt ſo ſtark, daß es ſie in Entzückung ſezet, daß es ihnen eine ganz neue, und ungewohnte Sprache in den Mund leget,

leget, – daß ſie ſich nun, gleich den Apoſteln, ihres Elendes, und des Unrechtes rühmen, welches ſie erlitten haben. Die Apoſtel, ſagt die Schrift, giengen fröhlich von des Rathes Angeſicht, daß ſie würdig geweſen waren, um ſeines Namens willen Schmach zu leiden. In ſolcher Gemüthsverfaſſung befinden ſich wahre Chriſten, wenn ſie in der Verteidigung der Wahrheit auch die gröſſeſte Schmach erdulden ſollten.

Jeſus Chriſtus kam in die Welt, um die Ordnung, welche die Sünde umgeſtoſſen hatte, wiederherzuſtellen; – dieſe Ordnung verlanget aber, daß die gröſſeſten Güter auch von den dauerhafteſten Vergnügungen begleitet werden, – folglich muß es ſo gehen, wie ich vorher erwieſen habe.

Auſſer dieſem Grund habe ich noch die Erfarung auf meiner Seite. So bald ein entſchloſſener Menſch nur einmal den Vorſatz faſſet, zur Ehre Gottes alles andere zu verachten; ſo wird er gewöhnlicher Weiſe von einem innren Vergnügen, und einer innren Freude durchdrungen, die ihn es eben ſo lebhaft empfinden, als deutlich erkennen läſſet, daß Gott ſein Gut ſey.

Wahre Chriſten verſichern es täglich, daß ſie die Freude nicht ausdrucken könnten, die ſie in der Liebe und in dem Dienſte Gottes empfänden; es iſt aber auf unſrer Seite billig, ihnen in dem zu glauben, was in ihnen ſelbſt vorgehet. *) Hingegen die Gottloſen befinden ſich in einer un-

*) Malebranche erklärt ſich hier für die innren Empfindungen, und Gefühle im Chriſtentum. So bald weder Einbildung, – noch Schwachheit des Verſtandes, – noch Betrügerey dergleichen Gefühle dem Herzen verſchaft; ſo laſſe ich ihnen gleichfalls allen erſinnlichen Werth. Leider lehrt aber die Erfahrung, daß die drey oben genannte Dinge

unaufhörlichen, tödtenden Unruhe. Diejenigen, welche die Welt und Gott mit einander theilen, theilen auch die Freude der Gerechten, und die Unruhe der Gottloſen unter einander. Sie beklagen ſich über ihr Elend; und es iſt billig, ihre Klagen für kein ungegründetes Gewäſche zu halten. Gott verwundet den Menſchen tief in ſeinem Herzen, ſo bald er etwas, auſſer ihm liebet. Eben dieſe Wunde macht ihr eigentliches Elend aus. Er verbreitet in ihrem Herzen eine auſſerordentliche Freude, ſo bald ſie ſich ihm allein übergeben. Dieſe Freude beſtimmt ihre wahre, und dauerhafte Glückſeligkeit. Der Ueberfluß an den Reichtümern, und an den Ehrenſtellen in dieſer Welt befindet ſich auſſer uns. Er kann die Wunde nicht heilen, welche Gott geſchlagen hat. Armuth, und Verachtung ſind auſſer uns. Sie können uns nicht verwunden, wenn uns Gott beſchützet.

Es iſt alſo entſchieden, und es folgt aus dem, was wir eben geſagt haben; daß der Gegenſtand unſrer Leidenſchaften nicht unſer wahres Gut ſeyn könne; – daß wir ihnen nur wegen der Erhaltung unſeres Lebens folgen müſſen; – daß in Beziehung auf unſer wahres Gut das ſinnliche Vergnügen eben das ſey, was unſre Empfindungen in Beziehung auf die Wahrheit ſind; – daß, wie unſre Sinne uns bey der Wahrheit betrügen, unſre Leidenſchaften uns eben ſo in Abſicht unſres wahren Guten in Irtum ſtürzen; – daß wir uns dem Vergnügen der Gnade überlaſſen müſſen, weil ſie uns

 mit

ge dieſe Gefühle zuweilen bewirken. Doch! wer kennt nicht das ſchöne Werk, das Herr Spalding mit ſo vieler Menſchenkenntnis über den Werth der Gefühle im Chriſtentum, geſchrieben hat?

Anm. d. Ueberſ.

mit völliger Gewißheit zur Liebe des wahren Guten beſtimmet; – daß ſie keine innre Vorwürfe der Vernunft zu Begleiterinnen habe, wie der blinde Inſtinkt, und das verworrene Vergnügen der Leidenſchaften; – daß im Gegentheil eine innre, dem Zuſtande, worinnen wir uns befinden, angemeſſene Freude ſtets mit ihr gepaaret gehe: – daß endlich Gott allein in den Geiſt des Menſchen wirken könne, der Menſch alſo nicht im Stande ſey, auſſer Gott ſeine wahre Glückſeligkeit irgendwo anzutreffen, – man müſſe denn vorausſetzen, entweder daß Gott den Ungehorſam belohne, – oder daß er befehle, etwas in hohem Grade zu lieben, was nur einen ſehr geringen Grad der Zuneigung, und Liebe verdienet.

Fünftes Hauptſtück.

Die Vollkommenheit des Geiſtes beſteht darin, daß er ſowohl vermöge der Erkenntnis der Wahrheit, als vermöge der Liebe gegen die Tugend mit Gott verbunden iſt. Im Gegentheil, alle ſeine Unvollkommenheit kommt lediglich von der Herrſchaft ſeines Körpers über ihn, und dieſe hinwiederum aus der Unordnung ſeiner Sinne, und ſeiner Leidenſchaften.

Durch weniges Nachdenken werden wir ſchon in Stand geſetzt einzuſehen, daß das, was für unſern Geiſt gut ſeyn ſoll, nothwendigerweiſe etwas geiſtiges ſeyn müſſe. Die Körper ſtehen weit unter demſelben; durch eigene

Kräfte können ſie nicht auf ihn wirken; ſie ſind auch nicht durch ſich ſelbſt erkenntbar. Sie können alſo nicht ſein Gut ſeyn, Geiſtige Dinge hingegen ſind ihrer Natur nach erkenntbar; – ſie können ſich mit dem Geiſte vereinigen: – ſie können alſo ſein Gut ſeyn, vorausgeſetzt, daß ſie über ihn erhaben ſind. Es iſt aber lange nicht genug, daß etwas eine geiſtige Natur habe, um ein Gut des Geiſtes zu ſeyn; – es muß über ihn erhaben ſtehen, um auf ihn zu wirken, ihn zu erleuchten, und zu belohnen. Sonſt vermag es ihn weder vollkommner, noch glücklicher zu machen, und kann mithin nicht ſein Gut ſeyn. Unter allen geiſtigen Dingen iſt keines, auſſer Gott, welches auf eine ſolche Art über unſern Geiſt erhaben wäre. Folglich kann nur allein Gott ſein wahres Gut ſeyn, und er iſt es auch in der That.

Wir ſind durchgehends überzeugt, daß die Erkenntnis der Wahrheit, und die Liebe der Tugend den Geiſt vollkommner, daß hingegen Verblendung des Verſtandes, und ungeordnete Richtungen des Herzens ihn unvollkommner machen. Die Erkentnis der Wahrheit, und die Liebe der Tugend müſſen nothwendigerweiſe in der Vereinigung mit Gott, folglich in einer Art von eigentlichem Beſitz der Gottheit beſtehen. Die Blindheit des Verſtandes hingegen, und die Unordnung des Herzens iſt nichts anders, als die Entfernung des Geiſtes von Gott, und die Verbindung deſſelben mit einem andern Dinge, das unter demſelben erniedrigt iſt, nämlich mit einem Körper, weil lediglich dieſe Verbindung ihn unvollkommner, und unglücklicher machen kann. Gott erkennen heiſt die Wahrheit, oder die Dinge nach ihrer Wahrheit erkennen – Gott lieben, heiſt die Tugend, oder die Dinge nach dem wie ſie der Liebe würdig ſind, oder nach den Regeln der Tugend lieben.

Der Geiſt des Menſchen ſtehet gleichſam zwiſchen Gott, und den Körpern, zwiſchen dem Guten und dem Böſen, zwiſchen dem, was ihn erleuchtet, und was ihn verblendet, zwiſchen dem, was ihn in Ordnung erhält, und was ihn auſſer ſeiner Ordnung bringet, – zwiſchen dem, was ihn vollkommen, und glücklich, und, was ihn unvollkommen, und unglücklich machen kann. Wenn er eine Wahrheit entdecket, oder die Sachen ſo ſieht, wie ſie wirklich beſchaffen ſind, ſo ſieht er ſie in den Ideen Gottes, das heiſt, vermittelſt einer klaren, und deutlichen Erkenntnis desjenigen, was in Gott dieſelbe repräſentiret. Denn, wie ich ſchon erwähnet habe, der Geiſt des Menſchen faſſet alle die Vollkommenheiten, oder die Ideen der Weſen welche er ſehen kann, bey weitem nicht in ſich ſelbſt zuſammen: er iſt nicht das allgemeine Weſen. Folglich erblickt er nicht in ſich ſelbſt die Dinge, die von ihm verſchieden ſind. Nicht dadurch daß er ſich ſelbſt befragt, und zu Rathe ziehet, kann er ſich belehren, und Erleuchtung verſchaffen; denn er iſt weder ſeine eigene Vollkommenheit, noch ſein eigenes Licht. Er bedarf zu ſeiner Erleuchtung jenes unendliche Licht der ewigen Wahrheit. So bald alſo unſer Geiſt die Wahrheit erkennet, ſo iſt er mit Gott verbunden: ſo erkennet, und beſitzet er einigermaſſen Gott ſelbſt. Indeſſen kann man nicht nur behaupten, daß der Geiſt, wenn er die Wahrheit erkennet, auch Gott auf einige Art erkenne, der die Wahrheit in ſich enthält; ſondern man kann ſogar ſagen, daß er einigermaſſen die Dinge ſo erkenne, wie ſie Gott erkennet.

Unſer Geiſt erkennet ihre wahre Verhältniſſe, und Gott auch; – er erkennet ſie durch den Anblick der Vollkommenheiten Gottes, welche ſie darſtellen, und Gott

weis

weis ſie auf eben dieſelbe Art, und Weiſe. – Gott kann die materielle, und ſinnliche Welt, welche er geſchaffen hat, in der Geiſterwelt, die er in ſich zuſammenfaſſet, weder empfinden, noch ſich einbilden: – eben die Beſchaffenheit hat es mit unſerm Geiſte, wenn er die Wahrheit erkennet. Er empfindet ſie nicht, bildet ſich dieſelbe auch nicht ein. Die Empfindungen ſowohl, als Schattenbilder der Einbildungskraft ſtellen dem Geiſte nur falſche Verhältniſſe der Dinge dar: wer die Wahrheit hingegen entdecken will, wird ſie lediglich in der Geiſterwelt, mit welcher er verbunden iſt, in der ſie Gott auch ſiehet, erblicken können; denn dieſe materielle, und ſinnliche Welt iſt nicht durch ſich ſelbſt erkenntbar. Der Geiſt erblickt folglich, ſo wie Gott ſelbſt, in dem Lichte Gottes alle die Dinge, die er klar ſiehet; ob er ſie gleich auf eine ſehr unvollkommne, und alſo hierin auf eine ganz andere Weiſe gewahr wird, als Gott. Der Geiſt iſt alſo nicht nur mit Gott verbunden, wenn er die Wahrheit ſiehet, ſondern er beſitzt Gott ſelbſt. Er erblickt auch in gewiſſem Sinne die Wahrheit auf die Art, wie ſie Gtt erblicket.

Auf gleiche Weiſe lieben wir Gott, wenn wir den Regeln der Tugend gemäß unſere Liebe einrichten. Denn wenn man den Regeln der Tugend zufolge liebt, ſo wird der Eindruck der Liebe, den Gott in unſern Herzen unaufhörlich macht, um uns zu ihm zu ziehen, von dem freien Belieben weder von ihm abgeführet, noch in Selbſtliebe verwandelt. Der Geiſt folgt alsdann auf eine freie Weiſe dem Eindruck, welchen Gott ihm giebet. Nun aber macht Gott auf ihn keinen anderen Eindruck, als blos ſolchen, der zu ihm abzwecket, weil er nur allein für ſich handelt. Folglich iſt es klar, daß nach den Regeln der Tugend lieben, Gott lieben heiſſe.

Das heiſt aber nicht nur Gott lieben, es heiſt auch, ſo lieben, wie Gott liebet Gott liebt ſich einzig, und ausſchlieſſungsweiſe. Seine Werke liebt er nur deshalb, weil ſie mit ſeinen Vollkommenheiten im Verhältniſſe ſtehen, und nach der Proportion, als ſie mit ihnen im Verhältniſſe ſtehen. Gott liebt ſich ſelbſt, und die von ihm erſchafnen Werke mit einer, und derſelben Liebe. Nach den Regeln der Tugend lieben, heiſt Gott einzig und allein lieben; – heiſt Gott über alles lieben; – heiſt die Sachen in dem Verhältniſſe lieben, als ſie an der Güte, und an den Vollkommenheiten Gottes Theil haben, weil wir ſie alsdann nach dem Maaſſe wie ſie es verdienen lieben: – heiſt endlich ſie durch den Eindruck lieben, durch welchen Gott ſich ſelbſt liebet. Denn eben die Liebe, durch welche Gott ſich ſelbſt, und andere Dinge in Beziehung auf ihn liebet, belebet auch uns, wenn wir ſo lieben, als wir lieben ſollen: Folglich lieben wir in dieſem Falle, ſo wie Gott.

Folglich iſt es entſchieden, daß die Erkenntnis der Wahrheit, und eine wohlgeordnete Liebe der Tugend unſere ganze Vollkommenheit ausmachen, weil ſie die gewöhnlichen Folgen unſrer Verbindung mit Gott ſind, und uns ſogar in den Beſiß deſſelben verſetzen, in ſo fern wir nemlich deſſen in dieſem Leben fähig ſind. Die Verblendung des Geiſtes, und die Unordnung des Herzens beſtimmen im Gegentheil alle unſere Unvollkommenheit. Es ſind gleichfals Folgen der Verbindung des Geiſtes mit unſerm Körper. An verſchiedenen Orten habe ich dies bereits geſagt, und bewieſen, daß wir die Wahrheit niemals erkennen, und das wahre Gute niemals lieben, wenn wir den Eindrücken unſrer Sinne, unſrer Einbildungskraft und unſren Leidenſchaften folgen.

Das hat alles ſeine Richtigkeit. Indeſſen geben ſich die Menſchen, die doch die Glückſeligkeit ihres ganzen

Weſens ſo ſehnlich wünſchen, ſehr wenige Mühe, die Verbindung, in welcher ſie mit Gott ſtehen, zu vermehren, im Gegentheil arbeiten ſie unaufhörlich daran, die Verbindung, in der ſie mit den ſinnlichen Dingen ſind, immer mehr auszubreiten, und ſtärker zu machen. Man kann die Urſache einer ſo groſſen und ſeltſamen Unordnung nie weitläuftig genug erklären.

Der Beſitz des Guten muß ſeiner Natur bey dem, der ſich wirklich deſſelben erfreuet, eine doppelte Wirkung hervorbringen. Er muß ihn vollkommner, und er muß ihn glücklicher machen. Allein es iſt nichts ſtäts ſo, wie es seyn ſollte. Es iſt ganz unmöglich, – ich will es gern zugeben, – daß unſer Geiſt wirklich etwas Gutes beſitze, ohne dadurch wirklich vollkommner zu werden; aber es iſt nicht, daß er etwas Gutes beſitze, ohne daß er dadurch wirklich glücklicher würde. Diejenigen, welche die Wahrheit am richtigſten erkennen, und die liebenswürdigſten Güter am meiſten lieben, ſind jederzeit wirklich weit vollkommner, als diejenigen, deren Verſtand verblendet, und finſter, deren Herz verdorben iſt: ſie ſind aber deshalb nicht immer wirklich auch glücklicher. Eben dieſes Verhältnis findet man bey dem Uebel. Es muß unvollkommen, und unglücklich zugleich machen. Allein, ob die Menſchen gleich durch daſſelbe beſtändig unvollkommner werden, ſo macht es ſie doch nicht immer unglücklicher, ja es macht ſie nicht einmal ſtäts in dem Grade unglücklich, als es ſie unvollkommen machet. Oft iſt die Tugend bitter, und mühſam: – das Laſter oft ſüſſe, und angenehm. Glaube, und Hofnung verleihen dem Rechtſchafnen die wahre Glückſeligkeit ſelbſt zu der Zeit, da die Gottloſen in wirklichen Vergnügungen, und Freuden ſich befinden. Es ſollte nicht ſo ſeyn, aber es iſt doch einmal nicht anders. Die Sünde iſt an dieſer Unordnung Schuld,

wie ich in dem vorhergehenden Hauptſtücke erwieſen habe. Eben dieſe Unordnung iſt auch die vornehmſte Urſache nicht nur aller Unordnungen des Herzens, ſondern auch aller Verblendung, und Unwiſſenheit unſeres Geiſtes.

Eben dieſe Unordnung überredet unſere Einbildungskraft, daß die Körper das Gute unſeres Geiſtes ſeyn können: denn das Vergnügen, wie ich ſchon ſo manchmal erwähnet habe, iſt das ſinnliche Kennzeichen, und Merkmal des Guten. Nun ſind unter allen Vergnügungen, die wir hier auf Erden genieſſen, diejenigen die ſinnlichſten, die wir durch die Körper zu erhalten uns einbilden. Wir urtheilen alſo ohne weitere Ueberlegung, daß die Körper unſer Gut ſeyn können, und daß ſie es wirklich ſind. Es bleibt ſehr ſchwer, wider den Inſtinkt der Natur zu ſtreiten, und den fühlbaren Beweiſen der Empfindung ſich zu widerſetzen. Man denket nicht einmal daran, es zu thun. Die Unordnung der Sünde fällt uns nicht einmal ein. Wir geraten niemals auf die Ueberlegung, daß die Körper nur als gelegentliche Urſachen auf die Seele wirken können: — daß der Geiſt weder unmittelbar, noch durch ſich ſelbſt etwas körperliches beſitzen könne; — daß alſo blos die Erkenntnis, und die Liebe eines Objektes die Mittel werden, ſich mit demſelben genauer zn verbinden: — daß nur Gott über unſern Geiſt weit erhaben ſey, daß nur er durch Empfindungen des Vergnügens, oder des Schmerzens ihn belohnen, oder ſtrafen, nur er ihn erleuchten, und in Bewegung ſetzen, und mit einem Worte nur er allein in ihm handeln könne. — So ausgemacht für einen jeden nachdenkenden Kopf dieſe Wahrheiten auch ſeyn müſſen; ſo haben ſie doch weit weniger Kraft, uns zu überzeugen, als die ſo ſehr betrügende Erfahrung der ſinnlichen Eindrücke.

So oft wir Etwas als einen Theil von uns ſelbſt oder uns als einen Theil dieſes Dinges anſehen, ſo urteilen wir, daß in der Verbindung mit demſelben unſer Glück beſtehe. Wir haben dann eine Liebe für daſſelbe; und dieſe Liebe iſt um ſo viel gröſſer, als das Ding, mit welchem wir uns als verbunden anſehen, uns ein beträchtlicherer Theil des Ganzen zu ſeyn ſcheinet, welches wir mit ihm ausmachen. Es giebt aber einen doppelten Beweis, daß Etwas ein Theil von uns ſelbſt ſey: einer, wird von dem Inſtinkt, welchen unſre Sinnen uns einflöſſen, der andere von der Evidenz hergenommen, welche die Vernunft uns gewähret. Durch einen ſinnlichen Inſtinkt bin ich überzeugt, daß meine Seele mit meinem Körper verbunden iſt, oder daß mein Körper ein Theil meines Weſens ausmacht. Evidenz habe ich davon nicht. Ich erkenne es nicht durch das Licht meiner Vernunft. Durch den Schmerz, und durch das Vergnügen empfinde ich es, ſo oft die äuſſerlichen Gegenſtände mich rühren. Man ſticht uns in die Hand; – wir empfinden dieſes; folglich iſt die Hand ein Theil von uns ſelbſt. Unſer Kleid zerreiſſet, wir empfinden nichts; – folglich iſt das Kleid kein Theil von unſerm Weſen. Wenn uns jemand die Haare abſchneidet, ſo empfinden wir davon keinen Schmerz; – reiſſet ſie uns aber jemand aus, ſo empfinden wir ihn. Das macht den Philoſophen Mühe und Verlegenheit. Sie wiſſen nicht, wie ſie hierüber entſcheiden ſollen. Aber eben dieſe Verwirrung dienet zum Beweiſe, daß die klügſten Menſchen weit leichter durch den Inſtinkt ihrer Empfindung, als durch das Licht ihrer Vernunft beurteilen, ob etwas ein Theil von ihnen ſey, oder nicht? Denn wenn ſie nach der Evidenz, und dem Licht ihrer Vernunſt darüber urteileten, ſo würden ſie gar bald einſehen, daß Geiſt und Körper zwey ganz

verſchiedene Gattungen von Dingen ſind: – daß der Geiſt nicht durch ſich ſelbſt mit dem Körper ſich verbinden könne: – daß nur allein vermittelſt der Verbindung mit Gott die Seele alsdann einen Schmerz erduldet, wenn jemand den Körper geſchlagen hat; – wie ich ſchon darüber an andern Orten mich weitläuftiger erkläret habe. Alſo blos durch den ſinnlichen Inſtinkt halten wir den Körper, und alle die ſinnlichen Dinge, mit welchen wir verbunden ſind, für Theile unſres Weſens, ich meine für Theile deſſen, was in uns denket, und empfindet: weil wir im Grunde betrachtet, das, was nicht wirklich iſt, durch keine Evidenz der Vernunft erkennen können, da ſie nur allein die Wahrheit erkennet.

Was die geiſtigen Gegenſtände (*choſes intelligibles*) betrift, ſo verhält es ſich bey denſelben ganz umgekehrt; denn blos durch das Licht der Vernunft ſtellen wir uns das Verhältnis vor, in dem wir mit ihnen ſtehen. Durch eine ſolche klare Idee unſers Geiſtes entdecken wir, daß wir mit Gott weit genauer, und weit weſentlicher verbunden ſind, als mit unſerm Körper: – daß wir ohne Gott Nichts ſind: – daß wir ohne ihm Nichts zu thun vermögen, – Nichts erkennen, -- Nichts wollen, und Nichts empfinden; daß er unſer Alles ſey, oder daß wir mit ihm ein Ganzes ausmachen, wenn wir uns dieſes Ausdruckes bedienen dürfen, von dem wir nur ein unendlich kleiner Theil ſind. Das Licht der Vernunft giebt uns tauſend Bewegungsgründe, Gott einzig und allein zu lieben, und alle Körper als unſrer Liebe unwürdige Gegenſtände zu verachten. Allein wir empfinden doch unſre Verbindung mit Gott nicht durch den gewönlichen Weg unſrer Natur. Der ſinnliche Inſtinkt (l'inſtinct du ſentiment) überzeuget uns keinesweges, daß Gott unſer Alles ſey; -- die Gnade Jeſu Chriſti erwecket in gewiſſen Perſonen dieſe Empfindung,

pfindung, um ſie in dem Sieg über die entgegengeſetzte Empfindung zu unterſtützen, vermöge welcher ſie mit dem Körper in Verbindung ſtehen. Denn Gott, als der Urheber der Natur beſtimmt die Geiſter durch eine vernünftige und nicht durch eine aus bloſſem Inſtinkt entſtehende Erkenntnis zu ſeiner Liebe. Nach aller Wahrſcheinlichkeit hat er ſeit der erſten Sünde als der Urheber der Gnade dieſen Inſtinkt, zu unſrer deutlichen Erkenntnis hinzugethan, weil ſie ſehr abgenommen hat, und daher nicht mehr im Stande iſt, uns zu Gott zu führen, ja weil ſie durch das entgegenſtehende Vergnügen, oder durch den entgegenſtehenden Inſtinkt unaufhörlich geſchwächet, und unwirkſam gemacht wird.

Die vernünftige Erkenntnis unſres Geiſtes entdeckt uns folglich, daß wir mit Gott, und der Geiſterwelt, die er in ſich faſſet, verbunden ſind: -- die Empfindung hingegen überzeuget uns, daß wir mit unſerm Körper, und durch denſelben mit der materiellen, und ſinnlichen Welt verbunden ſind, welche Gott geſchaffen hat. Da aber unſre Empfindungen weit lebhafter, wirkſamer, häufiger, und dauerhafter ſind, als unſre vernünftige Erkenntniſſe: ſo verdient es nicht im geringſten unſre Verwunderung, daß unſere Empfindungen, unſere Liebe für alle ſinnliche Dinge wirkſam, und feurig machen, unſere vernünftige Erkenntnis hingegen ſich nach und nach zerſtreuet, und gänzlich verſchwindet, ohne nur im geringſten einen Eifer für die Wahrheit in uns hervorzubringen.

Freilich ſehen es ſehr viele Menſchen lebhaft genug ein, daß Gott ihr wahres Gut ſey: -- ſie lieben ihn als den höchſten Gegenſtand ihrer Liebe, und ſind ſehr ſehnlich darauf bedacht, die Verbindung in welcher ſie mit ihm ſtehen, zu verſtärken und zu befeſtigen. Aber nur ſehr

wenige wiſſen es mit Evidenz, daß wir durch die Erkenntnis der Wahrheit mit Gott auf eine natürliche Art verbunden werden: -- daß man ſchon zu einigem Beſitz der Gottheit gelange, wenn man die Dinge nach ihren wahren, und eigentlichen Ideen betrachtet; -- und daß alle abſtrakte Begriffe von gewiſſen allgemeinen, und unveränderlichen Wahrheiten, welche als Regeln für die beſondern können angeſehn werden, lediglich Produkte eines Geiſtes ſind, der ſich von den Körpern losreiſſet, um ſich mit Gott auf das genaueſte zu verbinden. Die Metaphyſik, -- die reine Mathematik, -- und alle allgemeine Wiſſenſchaften, welche die beſondern Wiſſenſchaften eben ſo in ſich enthalten, als das allgemeine Weſen alle die beſondern Dinge in ſich ſchlieſſet, ſcheinen mithin beinahe allen Menſchen Chimären zu ſeyn, den rechtſchaffnen ſowohl, als denen, die keine Liebe zu Gott haben. Ich würde mich daher kaum unterſtehen zu behaupten, daß die Beſchäftigung mit dieſen Wiſſenſchaften die reinſte, und vollkommenſte Beſchäftigung mit Gott ſey, deren der Geiſt natürlicher Weiſe fähig iſt: oder daß Gott durch die Betrachtung der Geiſterwelt, die ſie zum Gegenſtand haben, dieſe ſinnliche Welt erkenne, und hervorbringe, von welcher die Körper ihr Leben erhalten, ſo wie die Geiſter von der andern leben.

Wer nach den Eindrücken der Sinne, und den Bewegungen der Leidenſchaften handelt, iſt nicht im Stande die Wahrheit zu empfinden; weil ſie für ihn keinen Reiz hat. Selbſt rechtſchaffene Leute, die ſich ihren Leidenſchaften unaufhörlich widerſetzen, ſo bald ſich ihnen Scheingüter darſtellen, können ihnen nicht immer gehörigen Widerſtand thun, ſo bald ſie die Wahrheit vor ihnen verbergen, oder ſie verächtlich machen. Denn man kann ein rechtſchaffener Mann ſeyn, ohne eben einen groſſen, und aufgeklär-

geklärten Verſtand zu haben. Um Gott zu gefallen, iſt es gar nicht nöthig, genau zu wiſſen, daß unſere Sinne, unſere Einbildungskraft, und unſere Leidenſchaften die Dinge jederzeit in einer fremden Geſtalt vorſtellen *). Chriſtus und ſeine Apoſtel haben auch keinesweges die Abſicht gehabt, den Menſchen viele von den Irtümern zu nehmen, welche Karteſius entdeckt hat.

Der Unterſchied zwiſchen Glauben und Einſicht zwiſchen dem Evangelio, und der Philoſophie iſt ſehr groß. Die einfältigſten Leute können glauben, – aber nur ſehr wenige ſind einer reinen, und unvermiſchten Erkenntnis der evidenten Wahrheiten fähig. Der Glaube ſtellet den Einfältigen Gott als den Schöpfer des Himmels, und der Erden dar; – – und das iſt genug, um ſie zu ſeiner Liebe, und Verehrung zu beſtimmen. -- -- Die Vernunft betrachtet ihn nicht blos in ſeinen Werken. Gott war das, was er izt iſt, ehe er Schöpfer der Welt ward. Sie aber bemüht ſich, ihn in ſich ſelbſt oder vermittelſt der groſſen, und weit ausgebreiteten Idee eines unendlich vollkommnen Weſens, welche er in ſich faſſet, anzuſchauen. Der Sohn Gottes, als die Weisheit des Vaters, oder die

*) Dem erſten Scheine nach klinget dieſe Sprache ſehr ſtolz. Aber wenn man genauer ſie zergliedert, ſo hat es ſeine völlige Richtigkeit, daß Chriſtus, und die Apoſtel nicht deshalb lehrten, und predigten, um den Menſchen zu philoſophiſchen Einſichten zu verhelfen, ſondern um ihre Religionsbegriffe zu verbeſſern, ihren Gottesdienſt vernünftiger und Gott wohlgefälliger zu machen, überhaupt ihnen den Weg zur wahren Glückſeligkeit zu bahnen, zu erleichtern, und angenehmer zu machen. Es iſt alſo Nichts bedenkliches in dieſer Behauptung, wenn man ſie nur gehörig zu beurteilen weis. Denn es iſt hier gar nicht die Frage, ob nicht Chriſtus durch die Bekanntmachung der neuen Religion ſehr viele Gelegenheit zur Verbeſſerung der Philoſophie gegeben habe? — welche ich hier nicht entſcheiden will.

Anm. d. Ueberſ.

die ewige Wahrheit ward ein Menſch, und lies ſich zu unſern Empfindungen herab, um ſich uns ſinnlichen und fleiſchlichen Menſchen begreiflich zu machen. Er wollte ſie durch das unterrichten, was ſie verblendete; – er wollte ſie zu ſeiner Liebe, und zur Abneigung von den ſinnlichen Dingen eben durch die Dinge bewegen, welche ſie feſſelten. Da er mit Thoren umgieng, ſo muſte er eine Art von Thorheit wählen, um ſie weiſe zu machen. Die rechtſchaffenſten Menſchen, wenn auch ihr Glaube noch ſo ſtark wäre, haben alſo bey weitem nicht die gröſſeſte Einſicht. Sie können Gott durch den Glauben erkennen, und ihn durch den Beiſtand ſeiner Gnade lieben, ohne es ſo begreifen zu können, daß er ihr höchſtes Gut ſey, wie es ſich die Philoſophen vorſtellen, ohne daran zu denken, daß die abſtrakte Erkenntnis der Warheit bereits eine Art der Vereinigung mit ihm ſey. Es verdient alſo keine Bewunderung, wenn man ſo wenige Menſchen antrift, denen es ein Vergnügen und Ernſt iſt, die natürliche Vereinigung mit Gott durch die Erkenntnis der Wahrheit zu beſtätigen. Dazu wird ein unausgeſezter Kampf mit den Eindrücken der Sinne und der Leidenſchaft erfodert, ein Kampf von andrer Art, als die Frömmſten, und tugendhafteſten Leute zu kämpfen gewohnt ſind: denn dieſe haben nicht immer die gewiſſe Ueberzeugung, daß die Sinne, und die Leidenſchaften uns in Irtümer ſtürzen, ſo wie ich in den vorigen Büchern es erwieſen habe.

Die Empfindungen und die Gedanken, an denen der Körper einigen Antheil hat, ſind eine ganz unmittelbare Urſache der Leidenſchaften weil nur die Erſchütterung der Fibern im Gehirn eine beſondere Bewegung in den Lebensgeiſtern verurſacht. Nur die Empfindungen überzeugen uns auf eine ſinnliche Art, daß wir mit gewiſſen Dingen genau verbunden ſind, zu welchen ſie alsdann unſre Liebe

erwecken.

erwecken. Nun fühlen wir dieſe unſere natürliche Verbindung mit Gott bey der Erkenntnis der Wahrheit nicht. Wir denken nicht einmal an ihn. Denn er iſt und wirket in uns auf eine ſo verborgene, und unmerkbare Art und Weiſe, daß wir ſie nicht einmal gewahr werden. Dieſe natürliche Verbindung mit Gott muntert uns folglich zu keiner Liebe gegen ihn auf. Ganz anders verhält es ſich mit der Verbindung, in der wir mit ſinnlichen Dingen geſetzet ſind. Alle unſre Empfindungen ſind ſo viele Beweiſe davon: – die Körper bewegen unſer Geſicht, ſo bald ſie auf uns wirken. Ihre Wirkung hat nichts verborgenes. Unſer eigener Körper iſt uns weit gegenwärtiger als unſere Seele, und wir betrachten ihn als den beſſern Theil von unſerm Weſen. Die Verbindung alſo, in der wir mit unſerm Körper, und vermittelſt des Körpers mit den ſinnlichen Dingen ſtehen, erzeugt nur ſehr heftige und ſtarke Liebe in uns, die dieſe Verbindung vergrößert, und uns von allen den Dingen abhängig machet, welche weit unter uns erniedrigt ſtehen.

Sechstes Hauptſtück.

Von den allgemeinſten Irtümern der Leidenſchaften. Einige beſondere Beiſpiele.

Es iſt das Geſchäfte der Moral, die beſondern Irtümer aufzuſuchen, worinn uns die Leidenſchaften welche ſich auf unſer Wohl beziehen, verſenken. Es iſt ihre Sache, die ungeordnete Liebe zu beſtreiten, die Rechtſchaffenheit des Herzens wieder herzuſtellen, und die Sitten in ihre ſo nöthige Ordnung zu bringen. Aber hier iſt meine Hauptabſicht nur die, den Verſtand auf die Geſetze zu weiſen, die er befolgen muß, und die Urſachen unſrer Ir-

tümer in Rückſicht der Wahrheit zu entdecken. Ich werde alſo das, was ich über die Liebe des wahren und höchſten Gutes zu ſagen angefangen habe, nicht weiter fortſetzen. Der Verſtand allein iſt der Gegenſtand meiner Betrachtungen: – das Herz kommt nur in ſo fern bey meinen Unterſuchungen in Betrachtung, als es die Herrſchaft über den Verſtand führet! Ich unterſuche die Wahrheit an und vor ſich ſelbſt betrachtet, ohne alle Beziehung auf uns Menſchen. Nur dann, bemerke, und unterſuche ich ihr Verhältnis, in dem ſie mit uns ſtehet, wenn es eine Urſache wird, daß die Eigenliebe uns dieſelbe verbirget, und verhüllet vorträget: denn wir urteilen überhaupt über alle Dinge nach unſern Leidenſchaften, folglich irren, und betrügen wir uns in allen Stücken, weil die Urteile unſrer Leidenſchaften mit den Urteilen der Wahrheit nimmermehr übereinſtimmen.

Der heilige Bernhard erkläret ſich hierüber ſehr ſchön, und nachdrücklich. Die Liebe und der Haß, ſagt er, können nie der Wahrheit gemäß urteilen, das iſt aber ein Urteil der Wahrheit: **wie ich höre, ſo richte ich.** – – Nicht aus Haß, nicht aus Liebe, nicht aus Furcht. Hier iſt ein aus Haß gefälltes Urteil. – **Wir haben ein Geſetz, und nach dieſem Geſetz muß er ſterben.** – Hier iſt ein Urteil der Furcht. **Laſſen wir ihn alſo, ſo werden ſie alle an ihn glauben. So kommen denn die Römer, und nehmen uns Land und Leute.** Hier iſt endlich ein Urteil der Liebe, welches David fället, da er von ſeinem treuloſen Sohne redet. **Fahret ſäuberlich mit Abſalom** *).

Unſere

*) Die hier angeführten Stellen ſind folgende: Joh. 5, 30. 19, 7. 11, 48. 2 Sam. 18, 5.

Unſere Liebe, unſer Haß, unſere Furcht, verleiten uns zu falſchen Urteilen; – nur allein das reine Licht der Wahrheit erleuchtet unſren Verſtand; – nur allein die deutliche Stimme unſeres allgemeinen Lehrers verhilft uns zu gründlichen Urteilen, wenn wir nemlich nur über das, und dem zufolge urteilen, was er uns ſaget; -- ſo wie ich höre, ſo richte ich.

Jedoch ich will mit mehrerm zeigen, auf welche Art uns die Leidenſchaften verführen, um ihnen deſto leichter Widerſtand thun zu können.

Die Leidenſchaften ſtehen mit den Sinnen in einer ſo genauen Beziehung, daß es aus dem, was ich im erſten Buche geſaget habe, eben nicht ſchwer herzuleiten ſeyn würde, wie ſie uns auf den Irtum bringen. Denn die allgemeinen Urſachen der Irtümer bey jenen ſind gerade dieſelben, welche wir bey den Irtümern der Sinne entdecken.

Die allgemeinſte Urſache der Irtümer der Sinne, wie ich im erſten Buche erwieſen habe, beſtehet darinnen, daß wir den Objekten von auſſen, oder unſerm Körper die Empfindungen beimeſſen, welche unſrer Seele nur allein können zugeſchrieben werden: daß wir die Farben auf der Oberfläche der Körper ſuchen; -- daß wir dem Lichte, den Tönen, und dem Geruch in der Luft ihren Platz anweiſen, daß wir endlich den Schmerz, und das Vergnügen in den Theilen unſeres Körpers zu finden vermeinen, welche durch die Bewegungen der Körper, die auf ſie ſtoſſen, einige Veränderungen leiden.

Beinahe kann ich daſſelbe von den Leidenſchaften behaupten. Unvorſichtig genug ſchreiben wir den Objekten welche ſie verurſachen, oder zu verurſachen ſcheinen, alle

Lagen und Situationen unſeres Herzens, -- die Gütigkeit, -- die Sanftmut, -- die Bosheit, -- den Haß, -- und überhaupt alle Beſchaffenheiten unſres Geiſtes zu. Das Objekt, welches in uns eine Leidenſchaft verurſacht, ſcheint einigermaſſen dasjenige in ſich zu faſſen, was in uns vorgehet, wenn wir an daſſelbe gedenken: -- eben wie die ſinnlichen Objekte die Empfindungen, welche ſie durch ihre Gegenwart in uns veranlaſſen, hervorzubringen ſcheinen. So bald wir jemanden lieben, ſo ſind wir natürlicher Weiſe zu glauben geneigt, daß er uns auch liebe; -- und es koſtet uns ſehr viele Mühe, daß wir uns vorſtellen ſollen, er habe die Abſicht, uns zu ſchaden, oder ſich unſerm Vorhaben zu widerſetzen. So bald hingegen auf die Liebe der Haß folget, ſo können wir es nicht länger glauben, daß er uns Gutes gönne, und es befördere: -- wir legen alle ſeine Handlungen aufs ſchlimmſte aus: -- wir ſind ſtets auf unſrer Hut, und bleiben jederzeit in einem gewiſſen Mistrauen gegen ihn, ob er gleich vielleicht nicht einmal an uns denket, oder, wenn er auch an uns denket, lediglich darauf bedacht iſt, uns zu dienen. Ueberhaupt ſchreiben wir ſehr oft auf eine unrechtmäßige Art jemanden alle verſchiedene Verfaſſungen unſeres Herzens zu, der etwa eine Leidenſchaft in uns rege macht: – ſo wie wir aus den Objekten unſrer Sinne alle Beſchaffenheiten unſeres Verſtandes ſehr oft unvorſichtigerweiſe erklären.

Noch mehr. Eben der Grund, aus welchem wir glauben, daß alle Menſchen mit uns dieſelben Empfindungen von einem Objekt haben, bringet uns auch auf den Gedanken, daß ſie für einen und denſelben Gegenſtand mit uns gleiche Leidenſchaften haben, wenn wir uns nur vorſtellen, daß ſie davon gerührt werden können. Wir glauben, daß man gerade das liebe, was wir lieben, – daß man das wünſche, was wir wünſchen. Daher entſtehet Eifer-

Eiferſucht, und eine gewiſſe geheime Abneigung gegen andere, wenn das Gute, welches wir für uns zu beſitzen trachten, nicht von der Art iſt, daß es mehrere zugleich beſitzen können. Denn, wenn es mehrere ohne eine Theilung zu machen, beſitzen können, als z. B. das höchſte Gut, die Wiſſenſchaften, die Tugenden, u. ſ. w. ſo ereignet ſich ein ganz entgegengeſetzter Fall. So bilden wir uns ein, daß andere, wie wir, eben daſſelbe haſſen, fürchten, und zu vermeiden ſuchen: – und daher kommen die geheimen Verbindungen, die verborgenen, oder offenbaren Zuſammenverſchwörungen, nach der Natur, und dem Zuſtand deſſen, was man haſſet, weil wir eben durch dieſe Verbindungen aus unſerm Elend uns retten zu können glauben.

So meſſen wir dann den Objekten unſrer Leidenſchaften alle die Bewegungen bey, die ſie in uns hervorbringen, und glauben, daß alle andere Leute, ſo gar die Thiere eben ſo, als wir, von ihnen gerühret werden. Allein auſſerdem gehen wir in der Verwegenheit unſres Urteiles noch weiter; – wir glauben, daß die Urſache unſrer Leidenſchaft, welche öfters lediglich in der Einbildung ihren Siz hat, in einem Objekt wirklich liege.

Wenn wir zu jemanden eine heftige Liebe tragen, ſo urteilen wir ſo gleich, daß nun auch alles an ihm liebenswürdig ſey. Sogar ſeine Grimaſſen haben etwas Angenehmes für uns; – ſein häßlicher Anſtand hat für uns nichts auffallendes; – ſeine unregelmäßige Bewegungen, und ſeine ſo übel geordnete Geberden ſind in unſern Augen ſchön, wenigſtens ſind ſie natürlich. Wenn er niemals redet, ſo kommt es daher, weil er klug und weiſe iſt: – redet er beſtändig, ſo iſt er geiſtreich; – redet er über alles, ſo iſt er ein allgemeiner Kopf: – unterbricht er andere unaufhörlich, ſo hat er Feuer, Lebhaftigkeit, etwas

was Glänzendes: – will er immer die Oberſtelle haben, und der erſte ſeyn, ſo verdient er es. Auf die Art verbirgt uns die Leidenſchaft alle Fehler unſers Freundes, – im Gegentheil erhebt ſie auch ſeine kleinſten guten Seiten in ihrem helleſten Lichte.

Wenn aber dieſe *) Freundſchaft, die, gleich den andern Leidenſchaften, allein auf den Lauf des Blutes, und

*) Die Bemerkungen, welche hier über die Freundſchaft, ihre Entſtehung, Fortſetzung, Vergröſſerung, über ihren Einfluß auf unſer ganzes Verhalten gegen unſern Freund, und über ihr Ende, und ihre Verwandelung in Abneigung, und Haß gemacht werden, ſind Beweiſe, wie vertraulich der Pater mit der Welt bekannt geweſen ſey, wie genau er folglich die Menſchen, und ihre Sitten beobachtet habe. Er betrachtet die Freundſchaft als eine heftige Leidenſchaft; — und dann ſind ſeine Beobachtungen gröſtenteils richtig. Aber, ſollte dieſer würdige Mann nicht verkleinert und entheiliget werden, wenn nur allein die Leidenſchaft an derſelben Theil nehmen ſoll.

So ſchwer es iſt, eine Erklärung von der Freundſchaft zu geben, die ganz vollkommen paßte; ſo iſt es doch weniger ſchwer, über ihre Entſtehung, über den Endzweck derſelben, und über die Mittel zu ihrer beſtändigen Fortdauer beſtimmt, und richtig zu urteilen. Ich geſtehe, daß bey Errichtung derſelben Gleichheit in Temperament, in Neigungen, im Geſchmack u. ſ. f. auſſerordentlichen Einfluß haben. Aber deshalb ſind ſie nun in der Folge nicht blos Uebereinſtimmung im Temperament u. ſ. f. Es ereignet ſich ſehr oft, daß der bloſſe Anblick eines Menſchen, eine gewiſſe tiefe unerklärliche Eindringung in ſeine Seele, und ein oft ganz unverſtändliches Etwas in ſeinem äuſſern Weſen und Verhalten Freundſchaften ſtifte. Gröſtenteils, eben weil dieſe freundſchaftliche Verbindungen nichts als Leidenſchaft war, zerrinnen ſie bald. Demohngeachtet finden ſich Beiſpiele, von dem Gegentheil. Montagne in ſeinen Verſuchen gedenkt einer ſolchen Freundſchaft, die er mit einem andern aufgerichtet, und bis an den Tod unverrückt fortgeſetzt habe. Will man, ſagt er, mit aller Gewalt von mir wiſſen, warum ich ihn geliebt habe, ſo merke ich, daß ich dieſes nicht anders ausdrücken kann, als durch dieſe Antwort: weil er es war, weil ich es war. Es zeigte ſich darinnen, ich weis nicht was für ein unbegreiflicher, und,

und auf die Bewegung der Lebensgeiſter gegründet iſt, aus Mangel des dazu nothwendigen Feuers in dem Blut, oder der zur Unterhaltung deſſelben erforderlichen Lebensgeiſter, zu erkalten anfänget; – wenn der Eigennutz, oder wenn die Verläumdung eines falſchen Menſchen die Lage des Gehirnes abändert: – ſo folgt auf die vorige Liebe der Haß, und wir denken uns, freilich oft durch das Vergröſſerungsglas der Einbildung, in dem Objekt unſrer Leidenſchaft alle nur mögliche Unvollkommenheiten, welche unſere Abneigung erregen können. Dann erblicken wir an demſelben Menſchen, ſolche Eigenſchaften, welche dem Guten geradezu widerſprechen, das wir vorhero an ihm bewunderten. Wir werden uns ſchämen, ihn geliebt zu haben: – die alsdann die Herrſchaft führende Leidenſchaft wird alle Gründe hervorſuchen, ſich zu rechtfertigen, und die ehemalige lächerlich zu machen, in deren Stelle ſie getreten iſt.

Aber die Macht, und die Ungerechtigkeit der Leidenſchaften ſchränken ſich nicht blos darauf ein, was ich eben be-

und unüberwindlicher Zug, welcher dieſe Vereinigung bewirkte, der über meine Vernunft iſt, und den ich nicht umſtändlich beſchreiben kann. Wir ſuchten uns, ehe wir uns geſehen hatten, und weil wir von einander hatten reden hören; welches zu unſrer Zuneigung mehr beytrug, als man hätte denken ſollen; ich glaube, auf eine Verordnung des Himmels. Wir umarmten uns gleich das erſtemal, da wir einander nennen hörten. Dieſe Verbindung war beſtändig.

Aus der Zuneigung der Gemüther zweer Freunde folgt noch lange nicht die uneingeſchränkte Billigung aller der Gewohnheiten, Sitten, und Handlungen des Freundes, wie der Pater glaubt. Bey der eigentlichen Liebe findet es Statt, und da beweiſen traurige Beiſpiele die Macht derſelben. Allein in der Natur wahrer Freundſchaft iſt es eben ſehr tief gegründet, die Fehler des Freundes nicht zu lieben, ſondern vielmehr darauf bedacht zu ſeyn, ſie zu beſſern.

Anm. d. Ueberſ.

berührt habe: – ſie breiten ihre Gewalt noch viel weiter aus. Sie verfälſchen nicht nur das vornehmſte Objekt derſelben, ſondern ſtellen uns auch alle andere Dinge, die mit ihnen nur einigermaſſen im Verhältniſſe ſtehen, unrichtig vor. Nicht allein die Eigenſchaften unſrer Freunde, ſondern auch den gröſten Theil dererjenigen Vollkommenheiten machen ſie uns liebenswürdig, welche die mit unſren Freunden in Bekanntſchaft ſtehende Freunde beſitzen. An Perſonen, deren Einbildungskraft ſtark, und weit ausgedehnet iſt, üben ſie noch mehr Gewalt aus. – Denn ihre Leidenſchaften haben über ihren Verſtand eine ſo unbedingte, und uneingeſchränkte Herrſchaft, daß es gar nicht möglich iſt, die Grenzen derſelben richtig angeben zu können.

Daraus entſtehen, als aus der ergiebigſten Quelle, ſo viele Vorurteile, Irtümer, und Ungerechtigkeiten, daß ich nicht im Stande bin, alle die Folgen hier zu bemerken, an denen ſie Schuld ſind. Daher kommt es daß ſehr viele Wahrheiten, und Irtümer in manchen Ländern, -- zu gewiſſen Zeiten, -- in gewiſſen Orden, -- und in ſo vielen Familien bald verteidiget, bald verworfen werden.

Was in Spanien *) wahr iſt, das iſt in Frankreich falſch. -- Die Wahrheit in Paris, wird Unwahrheit, und

*) Man ſiehet ſogleich, daß der Pater von dem Antheil es verſtehet, welchen an der Unterſuchung, und Erforſchung der Wahrheit, unſere Leidenſchaften nehmen, von dem Einfluß, welchen Clima, Vaterland u. ſ. f. auf ſie machen können. Wahrheit, im ſtrengſten Verſtande genommen, muß Wahrheit ſeyn und bleiben, iu Paris ſowohl als in Siberien. In China und in Stockholm. Wie wir Menſchen aber ſind. Wir halten oft den Schein für das Weſen. Die Dämmerung des Tages für den hellen Tag ſelbſt.

Cicero druckt ſich über die Verſchiedenheit der Sceptiker, und Dogmatiker mit vieler Präciſion und Nachdruck folgender

und Irtum in Rom. Was bey den Dominicaner⸗Mönchen gewiß iſt, iſt bey den Franziskanern ungewiß. Was bey dieſem keinem Zweifel unterworfen iſt, ſcheint bey jenen ein Irtum zu ſeyn. Die Dominicaner⸗Mönche halten ſich verpflichtet dem heiligen Thomas zu folgen, blos deshalb, weil dieſer heilige Lehrer von ihrem Orden war. Die Franziskaner hingegen nehmen die Meinungen des Scot an; weil er ein Franziskaner war.

geſtalt ans. *Neque noſtrae diſputationes*, ſagt er, *Academicarum Quaeſtionum L. II. cap. 3. quicquam aliud agunt, niſi ut in utramque partem dicendo, et audiendo eliciant, et exprimant aliquid, quod aut verum ſit, aut id quam proxime accedat. Neque inter nos et eos, qui ſcire ſe arbitrantur, quicquam intereſt, niſi quod illi non dubitant, quin ea vera ſint, quae defendunt: nos probabilia multa habemus, quae ſequi facile, affirmare vix poſſumus. Hoc autem liberiores, et ſolutiores ſumus, quod integra nobis eſt iudicandi poteſtas, neque vt omnia, quae praeſcripta, et quaſi imperata ſint defendamus, neceſſitate vlla cogimur. Nam caeleri primum ante tenentur aſtricti, quam quid eſſet optimum, iudicare potuerunt. Deinde infirmiſſimo tempore aetatis aut obſecuti amico cuidam, aut vna alicuius, quem primum audierunt, ratione capti, de rebus incognitis iudicant, et ad quamcumque ſunt diſciplinam quaſi tempeſtate delati, ad eam tamquam ad ſaxum adhaereſcunt. Nam quod dicunt, omnino ſe credere ei, quem iudicent fuiſſe ſapientem, probarem, ſi id ipſum rudes, et indocti iudicare potuiſſent. Statuere enim, quid ſit ſapiens, vel maxime videtur eſſe ſapientis. Sed, vt potuerunt, rebus omnibus auditis cognitis etiam reliquorum ſententiis iudicauerunt, aut re ſemel audita ad vnius ſe au. toritatem contulerunt. Sed neſcio, quomodo plerique errare malunt, eamque ſententiam, quam adamauerunt, pugnaciſſime defendere, quam ſine pertinacia quid conſtantiſſime dicant, exquirere.*

Verſtehet man übrigens die Bemerkung des Verfaſſers allhier von denen in dieſem, oder jenem Lande eingeführten, und als richtig befundnen Sitten, ſo hat es ſeine volle Richtigkeit. Nach Verſchiedenheit der Länder, des Clima, der Regierungsform richten ſich Sitten, Gebräuche, und Gewohnheiten.

Anm. d. Ueberſ.

Eben das Verhältnis treffen wir bey den Wahrheiten, und den Irtümern gewiſſer Zeiten an. Vor zwey tauſend Jahren bewegte ſich die Erde. Bis auf unſere Zeiten blieb ſie unbeweglich; und anitzo fängt ſie wieder an, ſich zu bewegen. Ehemals verbrannte man den Ariſtoteles: *) eine Provinzial-Kirchenverſammlung, welche der Pabſt

*) Von je her hat man dem Ariſtoteles bald ganz übertriebene Lobeserhebungen gemachet, bald ihn auf das allertiefſte heruntergeſetzet. Man kann das Lob in Averrois Elogium Ariſtotelis beiſammen finden. Lipſius in Manuduct: ad Philoſophiam Stoic. L. I. diſſ. IV. hat ſolche Erhebungen nicht nur gröſtentheils für falſch erkläret, ſondern auch den guten Averroes tapfer heruntergenommen. Siehe Voſſius de Sect. Phil. Cap. 17. und beym Melanchton in Apol. Auguſtanae Confeſſionis pag. 62. findet man deren noch mehrere. Letzterer erwähnt, daß man in der Hochachtung gegen den Ariſtoteles ſo übertrieben weit gegangen ſey, daß man ihn in Predigten erklärt habe. Brucker, wie er ſtets in ſeinen Urteilen die gröſſeſte Billigkeit bewies, bemerkt dabey ſehr ſchicklich, daß man nur nicht etwa auf die andere Raſerey fallen ſollte, alles zu verwerfen, was er geſchrieben hat.

Malebranche ſucht durchgehends alles hervor, wodurch er ihn verächtlich machen kann. Er ſcheint des Verbrennens der Bücher deshalb gedacht zu haben, um es gegen den Ariſtoteles zu gebrauchen. Allein es kann nichts in der Welt wider ihn beweiſen, ſo bald man nur der Wahrheit treu ſeyn, und die Geſchichte dieſes Verbrennens mit unparteyiſchen Augen betrachten will. Hier iſt mit zwey Worten die Geſchichte.

Man glaubte nach dem Tode Alexanders des Groſſen, daß Ariſtoteles an demſelben Antheil habe, und ein Mitſchuldiger ſey; — aber kein ehrlicher, und glaubhafter Geſchichtſchreiber hat dies Verbrechen von ihm behauptet. Brucker befreiet ihn in der Geſchichte ſeines Lebens mit guten Gründen von dieſer Beſchuldigung.

Hievon hatte der Kaiſer Caracalla von ſeinen Hofleuten gehöret, welche gröſtentheils der epikureiſchen Philoſophie ergeben waren, alſo den Haß ihres Lehrers gegen den Ariſtoteles gleichſam geerbt hatten. Ariſtoteles war todt; ſeine Schriften waren aber annoch in der Welt. Die Philoſophen

Pabſt billigte, verbot recht weislich nach reifer Ueberlegung ſeine Phyſik vorzutragen. Seit dieſer Zeit hat man ihn bewundert: und itzt fängt man wieder an, ihn zu verachten. Man verteidigt anitzo in den Schulen die Meinungen, welche ehemals als Ketzereyen, verdammt, und deren Stifter ihrentwegen von einigen Biſchöffen aus der Gemeinſchaft der Kirche ausgeſchloſſen wurden. Weil die Leidenſchaften Sekten verurſachen, ſo gebären dieſe Sekten eben ſo unbeſtändige Wahrheiten, oder Irtümer, als die Urſache iſt die ſie hervorbringet. So ſind, zum Beiſpiel, gegen die Dauerhaftigkeit der Erde, und gegen die körperliche Form, *) die Menſchen ſehr gleichgültig. Sie ſind es aber gewiß nicht, ſo bald dieſe Meinungen von Leuten verteidiget werden, die ſie haſſen. So erzeugt der Haß, wenn ihn eine gewiſſe verworrene Empfindung der Frömmigkeit unterhält, einen ganz unbeſcheidnen Eifer, der nach und nach immer gröſſer, und heftiger, und endlich von Folgen begleitet wird, welche lange nachherò der ganzen Welt ſeltſam, und auſſerordentlich ſcheinen.

Man würde es ſich kaum gedenken können, daß unſere Leidenſchaften ſo weit giengen; wenn man nicht wüſte, daß ſie ſich auf das alles ausdehnen, was ihnen nur, einiges

phen der damaligen Zeit betrachteten ſie als einen Dorn in ihrem Auge; und die Höflinge des Kaiſers riethen ihm alſo an, da er gegen den Ariſtoteles ſelbſt ſeinen Zorn nicht auslaſſen konnte, ihn auf die Werke deſſelben fallen zu laſſen. Es ward beſchloſſen, ſie den Flammen aufzuopfern, und dies, wenn Xiphelin nicht zu viel glaubet, ward an ihnen auch executiret.

Hieraus folgt gewiß nichts wider den Ariſtoteles, ſo wenig als noch itzt der Werth einer Schrift daraus beſtimmet werden kann, wenn man ſie konfiſciret, oder wohl gar verbrennet.

Anm. d. Ueberſ.

*) Concil. Angl. von Spelmann das Jahr 1287.

ges Vergnügen gewähren kann. Vielleicht wollte Haman nicht das ganze jüdiſche Volk unglücklich machen. Mardachai grüßte ihn nicht, er war ein Jude. Folglich muſte die ganze Nation der Juden verdorben werden, damit die Rache, die er dadurch befriedigte, deſto auffallender, und glänzender werde.

Zwey Advokaten führen gegen einander einen Prozeß, wer von ihren Klienten zu einem gewiſſen Landgut das meiſte Recht habe. Sie hätten nichts weiter nöthig, als, daß ein jeder von ihnen ſeine Gründe vorbringe, und nichts anders einmiſche, als, was zur Sache gehöret, und ſie beſſer machen kann. Indeſſen kommt es ihnen nicht darauf an, daß einer von dem andern übel redet daß ſie ſich einander in allen Stücken widerſprechen, daß ſie ohne Noth unnütze Anklagen und nichts bedeutende Schriften eingeben, daß ſie ihren Prozeß überhaupt durch eine groſſe Menge von Nebendingen ſo verwirren, daß dadurch die Hauptſache Schaden leidet. Alle Leidenſchaften gehen alſo ſo weit, als die Einſichten des Verſtandes bey denen reichen, die dadurch ſind in Bewegung geſetzet worden. Ich will ſo viel ſagen. Wovon wir nur irgend glauben, daß es mit dem Objekt unſrer Leidenſchaften in Verhältnis ſtehe, darauf gehet auch die Bewegung derſelben, und zwar auf folgende Weiſe.

Die von den Gegenſtänden ins Gehirn gemachten Eindrücke ſind dergeſtalt mit einander verbunden, daß, wenn der Lauf der Lebensgeiſter einen derſelben mit Gewalt wieder rege machet, viele andere haben gleiches erfahren. Die Hauptidee der Sache, an welche man denket, wird alſo nothwendigerweiſe von einer groſſen Anzahl Nebenideen begleitet, welche ſich in dem Grade vermehren, als der Eindruck der Lebensgeiſter gewaltſam iſt. Nun aber

aber muß dieſer Eindruck in den Leidenſchaften gewaltſam ſeyn, weil ſie diejenigen Lebensgeiſter in groſſer Menge, und mit vieler Heftigkeit im Gehirne herumtreiben, welche zur Erhaltung der Eindrücke nöthig ſind, welche die Begriffe, die das Objekt vorſtellen, gelaſſen haben. Die Bewegung der Liebe, oder des Haſſes erſtreckt ſich folglich nicht blos auf das vornehmſte Objekt der Leidenſchaft; ſondern auch auf alles, wovon man glaubt, daß es mit dieſem Objekt in einigem Verhältnis ſtehe: – denn die Bewegung, welche in der Seele bey der Leidenſchaft vorgehet, richtet ſich nach der Vorſtellung des Verſtandes ſo wie die Bewegung der Lebensgeiſter im Gehirn ſich nach den in demſelben gemachten Eindrücken richtet, ſo wohl nach denen, welche die Hauptidee des Objektes der Leidenſchaft rege machen, als nach den andern, welche mit jener in Beziehung ſtehen.

Es verdient daher keinesweges ein ſo groſſes Erſtaunen, wenn der Haß, und die Liebe der Menſchen ſo ſehr weit gehet, und ſie manchmal ganz ungereimt, und ſeltſam handeln. Es giebt beſondere Gründe dieſer ſich äuſſernden Wirkung, wenn wir ſie gleich nicht kennen ſollten. Die bey ihnen hinzukommende Nebenideen *(idèes acceſſoires)* ſind nicht immer den unſrigen gleich. Es ſind aber doch immer einige ganz beſondere Gründe da, welche ſie zu Handlungen beſtimmen, die uns ſo ſehr in die Augen fallen, und ausſchweifend ſcheinen.

Sie-

Siebentes Hauptſtück.

Von den Leidenſchaften insbeſondere. Von der erſten, der Verwunderung, und ihren üblen Folgen.

Bis itzt habe ich nur allgemeine Dinge über die Leidenſchaften geſagt. Es wird keine Schwierigkeiten machen, daraus beſondere Folgerungen herzuleiten. Einige Bemerkungen über das, ſo in uns ſelbſt vorgehet, und über die Handlungen andrer werden uns auf einen Blick mehrere Arten von Wahrheit entdecken, als man ſonſt in geraumer Zeit nicht aufſuchen kann. Demohngeachtet giebt es nur wenige Menſchen, welche in ſich ſelbſt zurückgehen, und dieſem Geſchäfte einige Anſtrengung ihres Geiſtes wiedmen, daß wir zur Erregung, und Erweckung ihrer Aufmerkſamkeit, uns etwas genauer in das Beſondere einlaſſen müſſen.

Wenn wir uns ſelbſt anfühlen, oder ſtoſſen, ſo hat es das Anſehen, als wären wir dagegen beinahe ganz unempfindlich: ſobald aber ein andrer uns nur ſehr leiſe anrühret, ſo entſtehen alsdann ſo lebhafte Empfindungen in uns, daß unſere Aufmerkſamkeit erreget werden muß. Mit einem Worte. Uns ſelbſt werden wir nicht kützeln, vielleicht kommt es uns gar nicht in den Sinn. Es würde uns auch wohl nicht gelingen. – Faſt aus eben demſelben Grunde mag ſich unſer Geiſt nicht gern ſelbſt befühlen, und ausforſchen. Er findet vielmehr an dieſer Art von Unterſuchung nicht den geringſten Geſchmack, und iſt nur dann im Stande, alle Theile ſeiner Seele zu erkennen, und zu empfinden, wenn andere ſie anrühren, und ihm die Empfindung derſelben verſchaffen. Um alſo einigen Köpfen die Kenntnis ihrer ſelbſt zu erleichtern, müſ-

ſen

ſen wir uns in das beſondere der Leidenſchaften einlaſſen, um ſie dadurch, daß wir ſie gleichſam berühren, alle Theile kennen zu lehren, aus welchen ſie zuſammengeſetzet ſind.

Weil aber nicht ein jeder Menſch dieſelbe beſondere Leidenſchaften hat, die man bey dem andern bemerket, ſo muß ich zum Nutzen derer, die die folgende Abhandlung leſen, voraus erinnern, daß, wenn ich ſie, ſo zu reden, berühre, ſie es nicht ſtets empfinden, eben ſo wenig als jederzeit erkennen werden, daß ſie denen Leidenſchaften, und den Irtümern unterworfen ſind, von welchen ich rede.

Alle Menſchen haben dieſelben natürlichen Neigungungen, welche mit dem Körper in keiner Beziehung ſtehen. Sogar die, welche mit ihm im Verhältniſſe ſich befinden, ſobald nemlich ihr Körper in ſeiner gehörigen, und wohlgeordneten Lage iſt. Aber die verſchiedenen Temperamente der Körper, und ihre häufige Abänderungen, verurſachen in denen beſonderen Leidenſchaften eine unendliche Verſchiedenheit. Verbindet man mit dieſer Verſchiedenheit in dem Bau unſers Körpers diejenige, welche eigentlich an den Objekten angetroffen wird, die bey Leuten von verſchiedenen Geſchäften, und verſchiedener Lebensart auch ganz verſchiedene Eindrücke machen: ſo erhellet daraus augenſcheinlich, daß ſich mancher durch gewiſſe Dinge ſo ſtark in ſeiner Seele gerührt empfindet, der bey ſehr vielen andern unempfindlich bleiben wird. Der Schluß mithin, daß das, was wir empfinden, auf das, andere nun auch empfinden ſollen, bleibt ein ſehr groſſer Irtum.

Ich glaube nicht befürchten zu dürfen, daß ich die Wahrheit verfehle, wenn ich behaupte, daß alle Menſchen glücklich werden wollen. Daß die Chineſer, und Tartaren

ren, daß die Engel, ſogar die Teufel ſelbſt, daß überhaupt alle Geiſter einen ſtarken Hang zur Glückſeligkeit fühlen. Ich bin feſte überzeugt, daß Gott nimmermehr ohne dieſe Neigung irgend einen Geiſt erſchaffen kann. Nicht die Erfahrung kann meine Lehrerinn ſeyn, denn ich habe weder einen Chineſer, noch einen Tartaren geſehen. – Auch mein Gewiſſen überzeuget mich davon keinesweges; es unterrichtet mich blos darinnen, daß ich glücklich ſeyn will. Nur Gott allein kann mich davon ganz vollkommen überzeugen, daß er nie einem Geiſte das Weſen, und Daſeyn geben werde, welcher gleichgültig gegen ſein Glück ſeyn ſollte; denn wer anders, als er kann mich von dem, was er thut, ſelbſt von dem, was er denket, vollkommen überzeugen? und da er mich niemals in Irtum ſtürzen kann, ſo darf ich auch an dem, worinnen er mir Unterricht giebt, nicht im geringſten zweiflen. So habe ich alſo völlige Gewißheit, daß alle Menſchen glücklich werden wollen, weil dieſe Neigung natürlich iſt, und nicht von dem Körper abhänget. *)

Ganz anders verhält es ſich mit den beſonderen Leidenſchaften der Seele. Wenn ich für die Muſik, für das Tanzen, für die Jagd eingenommen bin; – wenn ich das Süſſe, oder den hohen Gout liebe: ſo läſſet ſich daraus in Abſicht auf die Leidenſchaften andrer nichts ſchlieſſen.

*) Dieſes ganze Urteil des Verfaſſers ſtützet ſich wieder, wie ich bereits ſehr ofte ſchon zur Erläuterung der Sache gedacht habe, auf die Lehrſätze ſeines Syſtems, daß wir alles in Gott ſehen, daß er alle Begriffe in uns hervorbringe, u. ſ. f. Auſſer dieſer nothwendigen, und billigen Rückſicht auf ſeine eigentümliche Meinungen, iſt es gröſtentheils falſch. Denn die Erfarung ſowohl, als der innre, ganz unwiderſtehlich ſtarke Trieb nach Glückſeligkeit beweiſen es zur vollen Gnüge, daß es die Abſicht unſeres Schöpfers geweſen ſey, uns denſelben zu ertheilen.

Anm. d. Ueberſ.

ſen. Das Vergnügen iſt ohne Zweifel allen Menſchen ſüſſe, und angenehm; – aber nicht alle, und jede Menſchen finden in einer, und derſelben Sache ihr Vergnügen. Die Liebe zum Vergnügen iſt eine natürliche Neigung. Sie hänget nicht vom Körper ab; – folglich iſt ſie allen Menſchen gemein. Die Liebe zur Muſik hingegen, zum Tanzen, und zur Jagd iſt nicht allgemein. – Die Dispoſition des Körpers iſt bey einem jeden verſchieden. – Davon hängt die Liebe zu jenen Dingen aber ab. Folglich ſind alle die Leidenſchaften, welche davon auch abhängen, nicht bey einem jeden dieſelben.

Die allgemeinen Leidenſchaften, zum Beiſpiel das Verlangen, die Freude, und die Traurigkeit ſtehen unter den natürlichen Neigungen, und den beſonderen Leidenſchaften gleichſam in der Mitte. Sie ſind ſo allgemein, als es die Neigungen ſind; – aber nicht gleich ſtark, weil die Urſache, die ſie hervorbringet, und unterhält, an und vor ſich ſelbſt nicht in gleicher Stärke auf alle, und jede wirket. Wir treffen eine unendliche Verſchiedenheit an in den Graden der Wirkung der Lebensgeiſter, – in ihrem Ueberfluß, und ihrem Mangel, – in ihrer Stärke und Zartheit – und in dem Verhältniß der Fibern des Gehirnes mit dieſen Lebensgeiſtern.

Auf ſolche Art trägt es ſich oft zu, daß, wenn man von den beſondern Leidenſchaften ſpricht, dadurch ſolche nicht rege gemacht werden; wenn man ſie aber rührt, ſo werden ſie in die ſtärkeſte Bewegung geſetzt. Bey den Neigungen, und den allgemeinen Leidenſchaften findet der entgegengeſetzte Fall Statt. Man rühret beſtändig, ſo oft man von ihnen ſpricht. Aber dieſe Rührung iſt ſo ſchwach, ſo langſam, und ſo matt, daß die Empfindungen dabey beinahe unmerklich ſind. Ich ſage dies mit Abſicht im voraus,

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

damit, wenn ich mich etwa irre, man nicht blos nach dem, was man von meinen Meinungen weis, oder in der Folge noch erfahren wird, ſondern der Natur der Leidenſchaften zufolge mich beurteile, als wovon ich eigentlich rede.

Wollte man ſich den Plan entwerfen, alle beſondere Leidenſchaften abzuhandlen, oder wollte man ſie nach den Objekten, die ſie erregen, vortragen; ſo ſieht man ganz augenſcheinlich, daß man nie zu Ende kommen, und doch immer daſſelbe ſagen würde. Man würde nie zu Ende kommen, weil die Objekte unſrer Leidenſchaften unendlich ſind: – und man würde beſtändig ein und daſſelbe ſagen, weil man immer einen, und denſelben Gegenſtand des Vortrages hätte. Die beſondere Leidenſchaften für die Dichtkunſt, – für die Geſchichte, – für die Mathematik, – für die Jagd, – und für das Tanzen ſind nur eine Leidenſchaft: denn, zum Beiſpiel, die Leidenſchaften des Verlangens, oder der Freude über alles das, was uns gefället, machen keine verſchiedene Leidenſchaften aus, ob die beſonderen Objekte, welche uns gefallen, gleich verſchieden ſind.

Wir müſſen alſo die Anzahl der Leidenſchaften nie nach der Menge der Objekte vermehren, denn dieſe ſind unendlich; ſondern blos nach denen fürnehmſten und am meiſten auffallenden Verhältniſſen, in denen ſie mit uns ſtehen können. Daraus wird ſich ſehr leicht erkennen laſſen, daß die Liebe, und die Abneigung nnr allein unvermiſchte Leidenſchaften ſind; daß ſie keine andere allgemeine Leidenſchaften erzeugen, als das Verlangen, – die Freude, – und die Traurigkeit. – – Daß alle beſondere Leidenſchaften nur aus dieſen eben genannten drey *) ur=

*) Die Anzahl derer Leidenſchaften, welche man gleichſam als die Quellen der übrigen angeſehen hat, hat ſich mannichfaltig

urſprünglichen zuſammengeſetzt; — (daß ſie es in einem deſto höheren Grade ſind) je mehr die Hauptidee des Guten, oder des Böſen, welche ſie rege machet, von einer groſſen Anzahl Nebenideen begleitet wird, oder jemehr das Gute, und das Böſe in Abſicht unſrer beſtimmt iſt.

Wenn wir uns hier beiläufig desjenigen erinnern was ich über die Verbindung der Begriffe geſagt habe, *) und ſtets vor Augen behalten, daß groſſe, und heftige Leidenſchaf-

tig verändert. Malebranche nimmt deren nur drey an, aus welchen die andern zuſammengeſetzt ſeyn ſollen. Ehemals nahm man in dem ſinnlichen Theile der Seele ein doppeltes Vermögen des Begehrens an, *appetitum concupiſcibilem*, und *appetitum iraſcibilem.*

Carteſius druckt ſich über dieſe Einteilung folgendergeſtalt aus: *Ecce ordo mihi videtur optimus enumerandis Paſſionibus; in quo non neſcio me recedere ab opinione eorum omnium, qui de illis ante haec ſcripſerunt, ſed non ſine ſontica cauſſa. Nam deriuant ſuam enumerationem ex eo quod diſtinguunt in parte ſenſitiua animae duos appetitus, quorum vnum vocant* CONCUPISCIBILEM, alterum IRASCIBILEM. *Et quoniam nullam in animo cognoſco diſtinctionem partium, vt ſupra dixi. id mihi videtur nihil aliud ſignificare, quam quod habeat duas facultates, vnam concupiſcendi, alteram iraſcendi: ſed cum ſimiliter habeat facultates admirandi, amandi, ſperandi, metuendi atque ſic in ſe recipiendi ſingulos alios Affectus, aut ea agendi, ad quae hi Affectus eam impellunt, non video, cur voluerint eas omnes referre ad Concupiſcentiam, vel Iram. Adde quod eorum enumeratio non comprehendit omnes praecipuas Paſſiones, vt hanc meam credo facere. De praecipuis ſolum loquor, quia plures aliae ſpecialiores adhuc poſſent diſtingui, et earum numerus indefinitus eſt.*

Verum numerus ſimplicium et primitiuarum non eſt adeo magnus. Si enim percurramus eas omnes, quas enumeraui, facile poterit obſeruari, ſex tantum tales eſſe, nimirum ADMIRATIONEM, AMOREM, ODIUM, CUPIDITATEM, LAETITIAM, *et* MOEROREM, *et ceteras omnes componi ex quibuſdam harum ſex, aut earum eſſe ſpecies.*

Anm. d. Ueberſ.

*) Im zweiten Buch, und deſſen fünften Hauptſtück.

Anm. d. Ueberſ.

ſchaften die Lebensgeiſter auſſerordentlich in Bewegung ſetzen, und dem zufolge alle die Züge und Eindrücke im Gehirne wieder erneuern, welche mit dem uns in Bewegung ſetzenden Objekt einige Beziehung haben; ſo werden wir leicht begreiſen, daß es ſverſchiedene, und ſehr mannichfaltige Leidenſchaften gebe, die keinen beſonderen Namen führen, und die man auch auf keine andere Weiſe erklären kann, als wenn man ſaget, ſie ſind unerklärbar.

Wenn die urſprüngliche Leidenſchaften, aus deren Verbindung die andern entſtehen, keines Grades fähig wären: ſo würde ſich die Anzahl aller Leidenſchaften ohne viele Mühe beſtimmen laſſen. Indeſſen dieſe Anzahl aller derer, welche mit einander verbunden ſind, iſt nothwendiger Weiſe unendlich, weil eine, und dieſelbe Leidenſchaft unendliche Grade hat, und, wenn ſie ſich mit andern vereinigt, ſich mit ihnen auf unendlich vielfache Weiſe verbinden kann. Es läßt ſich alſo gar wohl behaupten, daß nie zwey Menſchen eine, und dieſelbe Leidenſchaft gemein gehabt haben, wenn man nemlich unter einer, und derſelben Leidenſchaft die Zuſammenverbindung aller gleichen Bewegungen, und aller einander ähnlichen Empfindungen verſtehet, die ſich in uns äuſſern, wenn wir auf ein Objekt derſelben geraten.

Indeſſen der Grad macht in der Art der Leidenſchaft keine Aenderung.

Es läßt ſich mithin behaupten, die Anzahl der Leidenſchaften ſeye nicht unendlich; weil die äuſſerlichen Umſtände, die mit dem Guten, oder Böſen vergeſellſchaftet, nicht unendlich ſind. Jedoch ich werde von einer jeden Leidenſchaft insbeſondere das nöthige zur Erklärung derſelben beibringen.

Wenn

Wenn wir etwas zum erſtenmale ſehen, oder, wenn wir daſſelbe bereits unter gewiſſen äuſſerlichen Umſtänden ſchon erblickt haben, es unter anderen uns noch nicht bekannten Verhältniſſen gewahr werden; - ſo ſetzt uns ſolches in ein gewiſſes Erſtaunen, -- ſo bewundren wir es. So verurſachet eine neue Idee, oder eine neue Verbindung alter Ideen mit einander bey uns eine unvollkommne Leidenſchaft; welche unter allen die erſte Stelle einnimmt, die man mit dem Namen der **Verwunderung** beleget! Ich nenne dieſe Leidenſchaft deshalb **unvollkommen,** *) weil weder die Vorſtellung, noch die Empfindung des Guten ſie erweckt.

*) Wolf hat die Bewunderung aus der Zahl der Leidenſchaften ganz und gar ausgeſchloſſen. Der Grund dazu war eben der, aus dem ſie der Verfaſſer eine unvollkommne Leidenſchaft nennt, weil ſie nemlich weder durch eine deutliche Vorſtellung, noch durch eine Empfindung des Guten hervorgebracht würde, alſo weder Zuneigung, noch Abneigung erweckte.

Nun iſt es freilich wahr, daß in dem erſten Augenblick, da die Verwunderung entſtehet, weder Luſt, noch Unluſt ſich der Seele bemächtige; es giebt aber doch Fälle, und Gelegenheiten, da der Uebergang von dem bloſſen, und gleichſam fühlloſen Erſtaunen in Abneigung oder Zuneigung ſo ſchleunig erfolget, daß die Zwiſchenzeit, in der ſich dieſe Abneigung oder Zuneigung entwickelten, in keine Rechnung kommen können, ſondern ſie gleich dann anfangen, wenn wir die Sache erblicken, welche uns in Erſtaunen ſetzet. So bemächtigt ſich bey einer ganz unerwarteten, auſſerordentlichen, und anſehnlichen Wohlthat neben dem Erſtaunen eine innige Freude über dieſe Wohlthat, unſers Herzens. Wenn wir einen Menſchen, den wir lange Zeit für moraliſch gut in hohem Grade hielten: auf einer ſchändlichen Handlung ertappen, ſo trift der Abſcheu gegen ihn unmittelbar dem Erſtaunen an die Seite.

Uebrigens erinnre ich, daß ich in der Ueberſetzung die zwey Wörter, Bewunderung, und Verwunderung für ſynonimiſch halte.

Anm. d. Ueberſ.

Das Gehirn wird alsdann entweder an gewiſſen Stellen, auf die noch nie etwas gewirket hat, oder doch auf eine ungewohnte, neue Art erſchüttert; -- die Seele wird davon auf eine ſehr fühlbare Weiſe in Bewegung geſezet; folglich neigt ſie ſich mit vieler Anſtrengung zu dem hin, was in dem Objekte ihrer Betrachtung Neues angetroffen wird, aus keinem andern Grunde, als aus welchem ein bloſſes Kützeln auf der Fußſohle mehr durch ſeine Neuheit, als durch die Stärke des Eindruckes in der Seele eine überaus eindringende; und höchſt lebhafte Empfindung erwecket. Es finden ſich noch andere Gründe, warum ſich die Seele mit neuen Gegenſtänden ſo gerne abgiebt. -- -- Ich habe aber bereits dieſelben erkläret, da ich von den natürlichen Neigungen redete. Ich betrachte allhier die Seele einzig und allein nach ihrem Verhältniſſe mit dem Körper, – und nach dieſem Verhältniſſe iſt eine auſſerordentliche Erſchütteruug der Lebensgeiſter auch eine natürliche Urſache ihrer Beſchäftigung mit neuen Dingen; – denn die gewöhnlichen Bewegungen derſelben erregen unſere Aufmerkſamkeit nur in einem ſehr kleinen Grade.

In der Bewunderung, als Bewunderung, betrachten, wir die Dinge lediglich nach ihrer Natur, und ihrem Weſen, oder nach dem, was ſie zu ſeyn ſcheinen; – wir betrachten ſie weder nach ihrer Beziehung auf uns ſelbſt, noch in ſo fern ſie gut, oder nicht gut ſind. Daher kommt es, daß ſich die Lebensgeiſter nicht in die Muskeln ergieſſen, um dem Körper die zur Auſſuchung des Guten, und zur Vermeidung des Böſen nöthige Einrichtung zu ertheilen; -- daß ſie auch die Nerven, welche zum Herzen, und zu den anderen Eingeweiden hingehen, nicht anſpannen, damit die Gährung, und die Bewegung des Blutes beſchleuniget, – oder aufgehalten werde, ſo wie

es

es bey allen den anderen Leidenſchaften geſchiehet. Alle Lebensgeiſter eilen zum Gehirne hin, um allda von dem Objekte, welches auffallend iſt, und Aufmerkſamkeit erreget, ein ſo lebhaftes, und wohl getroffenes Bild zu zeichnen, daß die Seele es anſchauen, und wieder erkennen könne: – der ganze übrige Theil unſeres Körpers bleibt in ſeiner vorigen Stellung ganz unbeweglich. Weil in der Seele keine Erſchütterung vorgeht, ſo findet auch in dem Körper keine Bewegung Statt. *)

Wenn die Dinge, welche wir bewundern, groß ſcheinen, ſo begleiten Hochachtung, und manchmal auch wohl Ehrfurcht dieſe Bewunderung. Kommen jene uns hingegen klein vor, ſo folgt auf dieſe nothwendig Verachtung, zuweilen anch wohl Ekel.

Die Idee der Grösſe erregt in dem Gehirn eine heftige Bewegung der Lebensgeiſter; -- das Bild, welches ſich von jener eindruckt, erhält ſich auch in demſelben länger.

*) Es iſt bekannt, daß Malebranche in die Fußtapfen ſeines Lehrers, des Carteſius getreten iſt. Er folgt beſonders in dieſem Buche ſeinem Vorgänger getreu nach. Allein er gehet noch weiter in der Erklärung der Leidenſchaften ſelbſt. Bis hieher hat er den Descartes nur kommentiret, im folgenden macht er Folgerungen aus den angeführten Grundſätzen, geht mehr ins Detail, und wendet das Allgemeine mehr auf das Beſondere an. Ich denke daher bey meinen Leſern Erlaubnis zu erhalten, wenn ich, wo es zur beſſeren Beurteilung des Paters nöthig iſt, den Carteſius mit ihm vergleiche. Et huic Paſſioni, ſagt jener, hoc ſpeciatim conuenit, quod obſeruari nequeat, ullam mutationem in corde et in ſanguine, vt in aliis affectibus euenit, eam comitari. Cuius rei ratio eſt, quod cum non habeat bonum, vel malum pro objecto, ſed ſolummodo cognitionem rei, quam miramur, nullam etiam relationem habeat cum corde, atque ſanguine, a quibus pendet omne bonum corporis, ſed ſolummodo cum cerebro in quo ſunt organa ſenſuum, quae inſeruiunt huic cognitioni.

Anm. d. Ueberſ.

ger. Eine heftige Bewegung der Lebensgeiſter erwecket hinwiederum in der Seele die Idee der Gröſſe, und machet, daß ſich der Geiſt bey der Betrachtung dieſer Idee länger verweilet.

Die Idee des Kleinen verurſachet nur eine kleine Bewegung der Lebensgeiſter in dem Gehirne, – das Bild, ſo ſich davon abgedrucket hat, erhält ſich eben nicht lange in demſelben. Eine geringe Bewegung der Lebensgeiſter verurſachet hinwiederum in der Seele den Begrif des Kleinen, und läßt den Geiſt ſich nicht lange bey der Beſchauung dieſer Ideen aufhalten.

Dieſe Bemerkungen verdienen alle unſere Sorgfalt.

Wenn wir uns ſelbſt, oder Etwas, ſo mit uns in Verbindung ſtehet, betrachten: ſo wird unſre Verwunderung jedesmal nie ohne eine auf uns ſtark wirkende Leidenſchaft bleiben können. Aber dieſe unſre Bewegung hat blos in der Seele, und in denen Lebensgeiſtern ihren Sitz, welche zum Herzen gehn; denn, weil allda weder etwas unſrer Aufſuchung würdiges Gutes, noch etwas Böſes ſich befindet, welches wir vermeiden müſten, ſo ergieſſen ſich auch die Geiſter keinesweges in die Muskeln, um den Körper dadurch zu gewiſſen Handlungen zu beſtimmen.

Der Anblick der Vollkommenheit unſres Weſens, oder deſſen, was zu uns gehöret, verurſachet Hochmuth, oder zu groſſe Hochachtung unſrer Selbſt, – Verachtung andrer, -- Freude, zuweilen auch noch andere Leidenſchaften. Der Anblick unſrer eigenen Gröſſe bringet Hoffarth; – der Anblick der Stärke bringt Tapferkeit; oder Verwegenheit; – – die Erkenntnis einer andern vorteilhaften Eigenſchaft bringet eine andere Leidenſchaft hervor, die aber allemal eine Art des Stolzes bleibt.

Im

Im Gegentheil. Der Anblick einer Unvollkommenheit in unſerm Weſen, oder in dem, was zu uns gehöret, erzeuget natürlicherweiſe die Demuth, die Verachtung unſrer Selbſt, – die Ehrfurcht für andere, – die Traurigkeit, und noch einige andere Leidenſchaften. Der Anblick des geringſchätzigen in uns erzeuget Niederträchtigkeit, – der Anblick unſres Unvermögens, und Schwäche erzeuget die Verzagtheit; – und die Erkenntnis einer andern ſchädlichen Eigenſchaft erwecket eine andere Leidenſchaft, welche aber allemal eine Art von Demuth bleibt.

Dieſe Demuth ſowohl als der Hochmuth, wovon ich eben geredet habe, ſind eigentlich weder Tugend, noch Laſter, Sie ſind nur, eines ſowohl als das andere, unfreiwillige Leidenſchaften, oder Bewegungen, die für die bürgerliche Geſellſchaft ſehr nützlich, ja bey vielen Gelegenheiten ſchlechterdings nothwendig ſind, wenn das Leben, oder das Vermögen dererjenigen erhalten werden ſoll, welche denſelben ergeben ſind.

So iſt es, z. B. nothwendig, demüthig und furchtſam zu ſeyn, ſelbſt von auſſen durch einen beſcheidenen Anſtand, und durch eine ehrerbiethige Manier die Situation ſeines Herzens auszudrucken, wenn man ſich in der Geſellſchaft einer Perſon von ſehr hohen Range, oder eines mächtigen, dabey aber ſtolzen Mannes befindet. Denn faſt durchgehends iſt es für das Wohl unſeres Körpers zuträglich, wenn ſich die Einbildungskraft beym Anblick einer ſinnlichen Gröſſe erniedriget, und es an äuſſerlichen Bezeigungen der innren Ehrfurcht und Unterthänigkeit nicht fehlen läſſet. Das geſchiehet alles ganz natürlich, und maſchinenmäßig, ohne daß der Wille den geringſten Theil daran nimmt, ſogar gegen allen ſeinen Wider-

verſtand. Selbſt die Thiere, die die Menſchen, unter denen ſie leben, ſich geneigt machen wollen, z. B. die Hunde, finden gewöhnlicher Weiſe in ihrer Maſchine eine ſolche Dispoſition, daß ſie das Verhalten beobachten, welches ſie in Abſicht derer, unter welchen ſie ſich befinden, beobachten müſſen; denn es iſt zur Erhaltung ihres Lebens ſchlechterdings nothwendig. Wenn die Vögel, oder andere Thiere eine ſolche Einrichtung ihres Körpers nicht haben, um dies äuſſerliche anzunehmen, ſo kommt es daher, weil ſie es gar nicht nöthig haben, andere dadurch zu ihren Abſichten zu bewegen, weil ſie ihrem Unwillen entfliehen können, und zur Erhaltung des Lebens ihrer nicht bedürfen.

Man kann es nie zu viel ſagen, daß alle Leidenſchaften, welche durch die Anſchauung einer Sache auſſer uns entſtehen, auf dem Geſicht derer, welche davon getroffen werden, vermöge des Mechanismus gerade die Mine ausdrucken, welche für ſie nothwendig iſt, das heiſt, ein ſolches Air, welches alle andere, die es ſehen, zu Leidenſchaften, und Bewegungen beſtimmt, die der Geſellſchaft nützlich ſind. Selbſt die Verwunderung, – in ſo fern ſie nemlich von dem Anblick einer Sache verurſachet wird, welche ſich auſſer uns befindet, und die andere Menſchen gleichfalls ſehen, – druckt unſerm Geſichte ein Air ein, welches andere auch ganz maſchinenmäßig zur *) Ver-

*) Daher kommt es, daß manchmal eine ganze Menge von Zuſchauern eines Schauſpiels gleichſam fühlloß da ſtehen, wenn ſie z. B. einen Sänger, oder Tonkünſtler das erſtemal hören, und durch ſeine Stimme, oder Inſtrument dergeſtalt überraſchet, und in dem Grad auſſer ſich geſetzet werden, daß es dem Geiſte alsdann gar nicht möglich iſt, nur einigermaſſen die Gründe der Sache zu unterſuchen, welche uns in Verwundrung ſetzen.

Anm. d. Ueberſ.

Verwunderung auffordert, -- und auf ihr Gehirn in ſo guter Ordnung wirket, daß die in demſelben enthaltene Lebensgeiſter in die Muskeln ihres Geſichtes ſtrömen, um ſolche Züge auf demſelben zu bilden, die den unſrigen vollkommen ähnlich ſind.

Dieſe Verbindung der Leidenſchaften der Seele, und der Bewegungen in den Lebensgeiſtern, wodurch die Menſchen in Abſicht des Guten, und des Böſen nicht nnr genauer unter einander verknüpfet, ſondern auch theils durch die getroffene Einrichtung ihres Geiſtes, theils durch die Diſpoſition ihres Körpers ſich völlig ähnlich gemacht werden, iſt deſto gröſſer und auffallender, je heftiger und ſtärker die Leidenſchaft iſt, weil alsdann die Lebensgeiſter in gewaltſamere Bewegung geraten. Dies muſte ſo ſeyn, weil die Güter oder die Uebel oft gröſſer, oft auch näher ſind, und alſo erfodern, daß man mehr Ueberlegung auf ſie wende, und ſich ſtärker, und feſter mit einander verknüpfe, um entweder ihnen zu entgehen, oder ſie aufzuſuchen. Wenn hingegen die Leidenſchaften gemäßiget ſind, wie es gewöhnlicher Weiſe die Bewunderung zu ſeyn pfleget, ſo theilen ſie ſich nicht auf eine ſinnliche, und offenbare Weiſe anderen mit, ſie drücken auch ihnen die äuſſerliche Züge nicht ein, durch welche ſie ſonſt auf andere ſich fortzupflanzen gewohnt ſind. Da ſie nichts mit Gewalt dazu treibet, ſo iſt es auch keinesweges nöthig, daß ſie auf die Einbildungskraft andrer ſtarke Eindrücke machen, oder ſie von ihren Beſchäftigungen abrufen ſolten, denen ſie mit weit gröſſerem Nutzen ſich ergeben, als es ihnen Vortheil ſchaffen würde, wenn ſie die Urſachen dieſer Leidenſchaften aufſuchen wolten.

Dieſe Oekonomie unſrer Leidenſchaften, und dieſe getroffene Diſpoſition unſeres Körpers in Abſicht der Objekte,

jekte, welche uns umgeben, iſt der auſſerordentlichſten Bewunderung werth. Alles, was nach dem Mechanismus unſrer Maſchine in uns vorgehet, iſt der Weisheit unſeres Schöpfers ſehr anſtändig. Da uns Gott zu allen Leidenſchaften, die uns in Bewegung ſezen, geſchickt gemacht hat, um uns zur Erhaltung der Geſellſchaft und unſeres Sinnlichen Seyns unter einander zu verbinden, ſo finden wir nun eben in dem Bau ſeines Werkes eine ſo treue, und vollſtändige Ausführung ſeines gemachten Planes, daß wir uns über die Triebfedern, die die Maſchine in Wirkſamkeit ſezen, und über die Kunſt, die in demſelben herrſchet, nicht genug verwundern können.

Unterdeſſen werden doch unſere Leidenſchaften, und das unmerkliche unſichtbare Band, welches uns an alles das heftet, was uns umgiebt, ſehr oft, und zwar durch unſere eigene Schuld ſehr merkliche Urſachen unſrer Irtümer, und Fehler. Denn wir machen von unſern Leidenſchaften nicht den ſchuldigen und rechtmäßigen Gebrauch: – wir verſtatten ihnen alles: – ja wir kennen oft nicht einmal die Gränzen, die wir ihrer Macht vorſchreiben ſolten. Selbſt die ſchwächeren, als die Bewunderung, und die, ſo auf uns nicht ſo gewaltſam wirken, werden eine ſehr paſſende Gelegenheit, daß wir in Irtum geraten.

Hier ſind einige Beiſpiele.

Wenn ſich zuweilen manche Menſchen, beſonders ſolche, die eine ſehr ſtarke, und feurige Einbildungskraft beſizen, von ihrer vorteilhaften Seite betrachten, ſo werden ſie beinahe jederzeit in ſich ſelbſt ungemein verliebt: und dieſe ihre innre Zufriedenheit mit ſich ſelbſt wächſet, und wird immer gröſſer, wenn ſie ſich mit andern vergleichen, deren Einbildungskraft nicht ſo heftig in Bewegung geſezet

wird. Hiernächſt finden ſie ſo ſehr viele, die ſie bewundern, und ſo wenige, welche mit Nachdruck und Beifall ſich ihnen widerſetzen, – denn wer wird es wohl wagen, den Gründen der Vernunft ſeinen Beifall zu ſchenken, wenn er einen Menſchen von ſtarker, und lebhafter Einbildungskraft vor ſich ſiehet? -- endlich mahlen ſich auf den Geſichtern derer, die ſie anhören, ſolche auffallende Züge der Unterwürfigkeit, der Ehrerbietung und des völligſten Erſtaunens über ein jedes neues Wort, ſo ſie vorbringen, daß ſie ſich ſelbſt bewundern, und verführt von ihrer Einbildungskraft, die ihre gute Seite ihnen ſo auſſerordentlich vergröſſert, in ihre Perſon ſich ungemein ſtark verlieben. Denn, wenn man ſchon bey dem bloſſen Anblick eines in Leidenſchaften gebrachten Menſchen von ſeiner Leidenſchaft einen ſtarken Eindruck erhält, und einigermaſſen ſeine Meinungen, und Geſinnungen annimmt: wie lieſſe es ſich dem zufolge gedenken, daß Leute, welche von einer Schaar von Anbetern umringet werden, einer Leidenſchaft den Eingang verſchlieſſen ſolten, die der Eigenliebe ſo ſehr ſchmeichelt?

Nun feuert dieſe hohe Meinung, welche Perſonen von groſſer Einbildungskraft von ſich, und ihren Eigenſchaften haben, ihren Stolz in hohem Grade an, und macht, daß ſie mit herſchender Mine entſcheiden wollen. Sie hören andere nur mit Verachtung an. Sie antworten ihnen allemal ſpöttiſch; – ſie denken nichts, als in Beziehung auf ſich ſelbſt. Da ſie die Aufmerkſamkeit des Geiſtes, ohne welcher keine Wahrheit entdecket werden kann, für eine Art von Sklaverey halten, ſo ſind ſie ſchlechterdings aller Belehrung, und Zucht unfähig. Stolz, Unwiſſenheit, und Verblendung gehen ihnen beſtändig zur Seite. Sie ſind zu ſtarke, oder vielmehr, zu ſehr vereitelte, und hochmüthige Geiſter; als daß ſie Schüler

der

der Wahrheit werden ſolten; -- ſie gehen nicht eher in ſich Selbſt zurück, als wenn ſie ſich betrachten, und bewundern wollen. Wer ſich alſo ihrem Stolz widerſezet, leuchtet zwar als ein Licht in ihrer Finſternis, – aber die Finſternis ſelbſt wird doch nicht zerſtreuet.

Auf der anderen Seite findet ſich in den Lebensgeiſtern, und im Blute eine gewiſſe Richtung, welche uns eine gar zu geringe Meinung unſrer ſelbſt einflöſſet. Der Mangel, die Langſamkeit, und die Feinheit der Lebensgeiſter, und das Grobe in den Fibern des Gehirnes machen unſere Einbildungskraft ſchwach, und ohnmächtig; -- und der Anblick, oder, daß ich es beſſer ſage, die verworrene Empfindung dieſer Schwäche, und Langſamkeit in der Einbildungskraft, erzeugt eine Art von laſterhafter Erniedrigung unſrer ſelbſt, welche man Niederträchtigkeit nennen könnte.

Der Wahrheit ſind alle Menſchen fähig, ſie wenden ſich aber nicht an den, der ſie darinnen allein belehren kann. Der Stolze wendet nur auf ſich ſelbſt ſeine Aufmerkſamkeit; -- nur ſich ſelbſt höret er allein an; -- dieſe falſche demüthige verbinden ſich hinwiederum ganz allein mit den ſtolzen, und unterwerfen ſich allen ihren Entſcheidungen. Sie hören beide nur auf Menſchen. Der Verſtand des hochmüthigen gehorchet der Aufwallung ſeines Blutes, das iſt, ſeiner Einbildungskraft: -- der Verſtand des falſchen demuthsvollen beuget ſich unter das Zepter des ſtolzen. Beide folgen der Eitelkeit, und der Lüge. Der Stolze iſt reich, und mächtig; -- hat ein groſſes Gefolge, viele Pferde und Wagen; -- er mißt ſeine Gröſſe nach der Weitläuftigkeit ſeiner Bedienten, und ſeine Stärke nach der Kraft der Pferde ab, welche ſeine Kutſche ziehen. Der Scheindemüthige hat eben die Geſinnungen, dieſelbe Grundſätze; --

weil

weil er aber elend, arm, ſchwach, und ohnmächtig iſt, ſo bildet er ſich ein, daß er beinahe gar nichts ſey, weil er kein Eigentum beſitzet.

Unterdeſſen ſind doch Reichtum, Ehre, und ein weitläuftiges prächtiges Gefolge nur Zufälligkeiten. In ſolchen gründet ſich unſer Weſen nicht. Es iſt weit entfernt, daß der Ueberfluß des Blutes, und der Lebensgeiſter, daß die Stärke, und die Hitze der Einbildungskraft uns zur Wahrheit hinführen, vielmehr zeigt ſich das Gegentheil, nichts als ſie führen uns ſchleuniger, und weiter von ihr ab. Die ſtumpfen Köpfe wenn ich mich dieſes Ausdruckes bedienen darf, phlegmatiſche, langſame Genies ſind es, welche die wichtigſten und verborgenſten Wahrheiten am erſten, und beſten entdecken können. Bey dem tiefſten Stillſchweigen ihrer Leidenſchaften können ſie die Wahrheit hören, welche in dem Innerſten ihrer Vernunft ſie unterrichtet: – aber zum Unglück für ſie denken ſie nicht darauf, ihren Worten zu gehorchen. Sie redet freilich ohne äuſſerliches Geräuſche mit ihnen. Ihre Stimme iſt ſanft; – und ſie lieben nur das wilde Gelärm, und Getöſe. Das Glänzende, – das Groſſe, – das Prächtige dem Scheine nach, und dem Zeugnis der Sinnen zufolge überzeuget ſie. Sie finden an dem falſchen Glanz ein Vergnügen, und laſſen ſich von demſelben verblenden. Diejenigen Philoſophen hören ſie gern, die nichts anders, als ihre Erſcheinungen, und Träumereien erzählen, und, den falſchen Propheten gleich verſichern, ſie ſeyen von der Wahrheit belehrt, da doch das Gegentheil von ihnen gilt. Die Wahrheit ſelbſt hören ſie nicht einmal. Mehr als viertauſend Jahre hindurch hat ihnen der menſchliche Stolz Lügen aufgedrungen, ohne daß ſie ſich demſelben nur im geringſten widerſetzet hätten. Sie verehren, und ſchätzen ſie ſo hoch als die göttlichſten,

und

und ehrwürdigſten Ueberlieferungen. Der Gott der Wahrheit ſcheint nicht mehr mit ihnen zu ſeyn. Sie denken nicht mehr an ihn. Sie ziehen ihn nicht mehr zu Rathe. Sie denken über nichts mehr nach; – und dieſe ihre Faulheit, und Nachläßigkeit verbergen ſie unter dem verführenden Blendwerk einer heiligen Demuth.

Freilich können wir die Wahrheit nicht durch uns ſelbſt, und durch unſere eigene Bemühung entdecken. Durch die Hülfe deſſen, der uns erleuchtet, iſt es uns möglich. Nie werden wir es aber zu thun im Stande ſeyn, wenn ſich auch alle Menſchen vereinigten, um uns zu unterſtützen. Selbſt diejenigen, welche ſie am beſten können, würden ſie uns nicht erklären können, wenn wir nicht ſelbſt den um Rath frügen, den ſie gefragt haben; – und, wenn er nicht unſren Fragen ſo antwortete, wie er den ihrigen geantwortet hat. Den Menſchen dürfen wir deshalb keinen Glauben beimeſſen, weil ſie mit uns geredet haben; – denn alle Menſchen können ſich irren. Weil Gott zu uns geredet, der ſich nicht irren kann, iſt es unſere Pflicht, ihm zu glauben, und ihn beſtändig um Rath zu fragen. Denen dürfen wir nicht glauben, die nur zu den Ohren reden, die den Körper allein unterrichten, – die höchſtens auf die Einbildungskraft wirken. Den hingegen müſſen wir nicht nur anhören, ſondern ihm auch vollkommnen Glauben beimeſſen, der unſere Vernunft unterrichtet, der bis in die entlegenſte Gegenden des innren Menſchen eindringet, und auf dieſe Art ihn erleuchten, und ſtark machen kann, gegen den äuſſerlichen, und ſinnlichen Menſchen, der ihn beſtändig in Irtum, und Verführung zu bringen trachtet.

Ich wiederhole dieſe Materien mit Fleiß ſehr oft, weil ich ſie einer ernſthaften Ueberlegung würdig halte.

Gott allein verdient unſere Ehrfurcht. Er allein iſt im Stande, in unſrer Seele helle zu machen, – ſo wie er allein das Vergnügen in uns hervorbringen kann.

Zuweilen findet ſich in den Lebensgeiſtern, und den übrigen Theilen des Körpers eine gewiſſe Anlage, welche zur Jagd, zum Tanzen, zum Wettlaufen, und überhaupt zu allen den Uebungen ermuntert, wo ſich die Stärke, und die Geſchicklichkeit des Körpers am meiſten äuſſern können. Dieſe Anlage findet ſich gewöhnlicherweiſe bey jungen Leuten, beſonders bey ſolchen, deren Körper noch nicht ausgewachſen iſt. Kinder können nicht lange auf einer Stelle bleiben. Sie ſind in unaufhörlicher Bewegung, weil ſie ſich ihrem Humor überlaſſen. Da ihre Muskeln weder ausgedehnet, noch ſtark genug ſind; ſo legt nun auch Gott, der, als der Schöpfer der Natur, die Vergnügungen des Geiſtes immer in Beziehung auf das Gute des Körpers ordnet, in die äuſſerliche Uebungen mit dem Körper ein Vergnügen für ſie, damit ihr Körper dadurch mehr Stärke, und Kraft erhalte. In dem Alter alſo, da das Fleiſch und die Fibern der Nerven noch zart ſind, bleiben die Gänge, welche die Lebensgeiſter zur Hervorbringung aller Arten von Bewegung durchſtrömen müſſen, noch offen, und in ihrem guten Stande; – es ſammlen ſich noch keine Feuchtigkeiten, und üble Säfte, welche ſie verſchlieſſen, oder durch ihre Fäulnis irgend einen Theil des Körpers verderben.

Die mehreſten jungen Leute haben von dieſer Diſpoſition ihres Körpers eine verworrene Empfindung; – und daher gefällt ihnen die Stärke, und eine geſchickte Behendigkeit deſſelben. Sie bewundern ſich ſelbſt, wenn ſie ſeine Bewegungen abmeſſen können, oder mit ihm auſſerordentliche Wendungen zu machen verſtehen. Sie wün-

ſchen ſich die Gegenwart andrer Leute, von welchen ſie mit Erſtaunen betrachtet, und bewundert werden. Auf die Art beſtärken ſie ſich nach und nach in der Leidenſchaft für alle körperliche Uebungen; – und dieſe Leidenſchaft iſt eine der fürnehmſten Urſachen der Unwiſſenheit, und Grobheit der Menſchen. Denn auſſer der ſchätzbaren Zeit, die man bey dergleichen Uebungen verſchwendet, ſo verurſachet auch der geringe, und ſeltene Gebrauch der Geiſtesfähigkeiten, daß der beſte Theil des Gehirnes, deſſen geſchmeidige Biegſamkeit eben die Stärke, und Lebhaftigkeit des Geiſtes ausmachet, ganz unbiegſam wird, daß ſich die Lebensgeiſter nicht mehr mit der Leichtigkeit in dem Gehirne verbreiten, welche doch erfodert wird, damit man das denken könne, was man zu denken wünſchet.

Daher iſt auch der gröſste Theil des Soldatenſtandes, und des Adels zu allen Beſchäftigungen des Geiſtes unfähig, von welcher Art ſie nur immer ſeyn mögen. Sie urteilen über alles leichtſinnig; – verſucht man ihnen etwas vorzutragen, was ſie nicht gerne hören wollen, ſo denken ſie keinesweges auf eine Antwort, ſondern ihre Lebensgeiſter ergieſſen ſich vielmehr ganz unmerklicherweiſe in die Muskeln, durch welche der Arm in die Höhe gehoben wird. Sie antworten beinahe immer ohne Bewußtſeyn mit einem Schlag, oder mit einer drohenden Mine. Denn, die Worte, die ſie hören, bringen die Lebensgeiſter in Bewegung, und führen ſie an die Oerter hin, wohin, die in den äuſſerlichen Uebungen erlangte Fertigkeit ſie am leichteſten beſtimmt. Ihre Empfindungen von der Stärke ihres Körpers macht ihnen dergleichen unanſtändige Sitten noch mehr zur Gewohnheit; – die ehrerbietige Mine, und das hochachtungsvolle Verhalten derer, die ſie hören, flößt ihnen ein ſo thörichtes Zutrauen zu

ſich

ſich ſelbſt ein, daß ſie ohne alles Bedenken, mit dem gröbſten Ungeſtüm die lächerlichſten Ungereimtheiten behaupten. Dabey glauben ſie nun doch, viel ſchönes, und Dinge von groſſem Werth geſagt zu haben, weil die Klugheit, oder die Furcht anderer ſie nicht verächtlich gemacht hat.

Es iſt ohne dieſes einzuſehen unmöglich, ſich auf irgend ein Studium zu legen, oder von einer Wiſſenſchaft ein Gewerbe zu machen. Man kann weder Schriftſteller, noch öffentlicher Lehrer werden, wenn man ſich deſſen nicht erinnert. Allein die bloſſe Erinnerung erzeuget in dem Verſtande ſehr vieler Leute ganz natürlicherweiſe eine ſo beträchtliche Menge Fehler, daß es ihnen vorteilhafter ſeyn würde, die Titel, und die Würde deren ſie ſich rühmen nicht zu beſitzen. Weil ſie ihren Ehrentitel für ihren gröſten Schmuck halten, ſo betrachten ſie ihn auch zum öftern mit dem wahreſten Vergnügen. Sie machen ihn mit aller nur möglichen Artigkeit, und dem feinſten Anſtande bekannt: – und glauben, daß er ihnen das unbedingte Recht erteile, über alles zu entſcheiden, ohne vorhero Unterſuchung angeſtellet zu haben. Iſt man klüger als ſie, und wagt es einmal, ihnen zu widerſprechen; – ſo gehet ihre wichtigſte Sorge dahin, daß ſie mit einer gewiſſen geſchickten Wendung, und mit einer ſanften, gefälligen Freundlichkeit ihren Charakter anzeigen, und verſichern, daß ihnen das Recht, zu entſcheiden gebühre. Fähret man etwa in der Verwegenheit fort, ihnen noch länger zu widerſprechen, und ſezt man ſie dadurch in die Verlegenheit, daß ſie nicht wiſſen, was ſie antworten ſollen, ſo ſagen ſie alsdann ganz öffentlich, theils was ſie von ſich ſelbſt, theils von denen halten, welche ihnen widerſprechen.

Eine jede innere Empfindung irgend eines vorteilhaften Vorrechtes feuert Muth, und Tapferkeit an. Ein junger Edelmann, der ſich als einen guten Ritter fühlet, und die Waffen geſchickt zu führen weis, dem es weder an Blute, noch an Lebensgeiſtern fehlet, unternimmt alles. Die Situation, in der ſich derſelbe befindet, macht ihn tapfer, und verwegen. Eben ſo verhält es ſich mit dem Gelehrten, wenn er ſich für gelehrt hält, und der Stolz ſeines Herzens ſeinen Verſtand verdorben hat. Er ziehet, -- ich will mich einmal dieſer Redensart bedienen, – mit verwegener Kühnheit, und tapferem Muthe gegen die Wahrheit zu Felde. Zuweilen wagt er gegen ſie eine Schlacht, ohne ſie zu kennen, – zuweilen, wenn er ſie erkannt hat, iſt er treulos genug, ſie zu verraten. Da er ſeiner falſchen, und blendenden Gelehrſamkeit zu viel zutrauet, ſo iſt er jederzeit fertig, zu bejahen, oder zu verneinen, je nachdem der Geiſt des Widerſpruches ſich ſeiner bemächtiget hat.

Bey Leuten, die mit ihrer Gelehrſamkeit nicht pralen, verhält es ſich anders. Sie wollen nicht gerne entſcheiden. Sehr ſelten reden ſie, wenn ſie nicht reden müſſen; – ſie ſchweigen ſogar öfters dann ſtille, wann ſie reden ſollten. Sie ſtehen nicht in dem Ruf, -- beſitzen auch die äuſſeren Zeichen der Gelehrſamkeit nicht, wodurch andere ermuntert werden, zu reden, ohne zu wiſſen, was ſie reden. Sie verſtehen die Kunſt zu ſchweigen. Die Gelehrten von Profeßion hingegen ſchämen ſich, ſtille zu ſeyn. Sie wiſſen, daß man ſie verachte, wenn ſie ſchweigen, geſetzt auch, ſie hätten eben nichts zu reden; – daß man ſie hingegen nicht immer verächtlich machen werde, wenn ſie auch Ungereimtheiten vorbringen, wofern ſie ſie nur methodenmäßig, und ſyſtematiſch vorbringen.

Das, was die Menſchen in den Stand ſeʒt, denken zu können, das macht ſie auch der Erkenntnis der Wahrheit fähig. Aber das ſind weder Ehrenſtellen, — noch Reichtümer — noch Titel, — noch eine falſche Gelehrſamkeit. Ihre Natur muß ihnen zum denken verhelfen. Sie ſind zum denken erſchaffen, weil ſie für die Wahrheit geſchaffen ſind. Die Geſundheit ihres Körpers ſelbſt kann ihnen nicht zum richtig denken verhelfen; — alles, was ſie thun kann, beſtehet darinnen, daß ſie nicht das Hindernis in den Weg leget, welches die Krankheit dem Denken machet. Unſer Körper hilft uns einigermaſſen zu Empfindungen, und zu Einbildungen, -- zu den Vorſtellungen, und Begriffen trägt er aber nicht das geringſte bey. Denn, ob wir gleich ohne Beihülfe des Körpers im Denken ſelbſt unſere Ideen nirgends gegen die beſtändigen Anfälle der Sinne, und der Leidenſchaften ſichern können, die ſie in Unordnung bringen, und ganz zu vertilgen ſuchen, weil wir nemlich in unſerm gegenwärtigen Zuſtande den Körper nur allein vermittelſt des Körpers beſiegen können: -- ſo iſt es doch gewiß, daß der Körper den Verſtand weder erleuchten, noch erleuchtete Kenntniſſe in ihm hervorbringen könne. Eine jede Idee, welche die Wahrheit entdecket, kommt von der Wahrheit ſelbſt. Was die Seele etwa von dem Körper erhält, das iſt für den Körper beſtimmt. Wendet ſie ſich zu Träumen hin, ſo ſieht ſie auch nichts als Träume, und Chimären. Das heiſt, ſo erblickt ſie die Dinge nicht, wie ſie ihrer Natur nach wirklich beſchaffen ſind, ſondern blos nach ihren Verhältniſſen, in denen ſie mit dem Körper ſtehen können.

Wenn die Idee des Groſſen, oder des Kleinen, die wir uns von uns ſelbſt machen, bereits eine häufige Gelegenheit zu Irtümern wird: ſo hat die Idee, welche wir

uns von Dingen machen, welche ſich auſſer uns befinden, einen nicht weniger gefährlichen Eindruck auf uns. Ich habe es eben erwähnet, und bewieſen, daß die Idee der Gröſſe von einer heftigen Bewegung der Lebensgeiſter, daß dieſe hinwiederum von jener: -- daß hingegen die Idee des Kleinen von einer geringen Bewegung der Lebensgeiſter, und dieſe hinwiederum von der Idee des Kleinen unaufhörlich begleitet werde. Daraus läßt ſich folgern, daß von den Dingen, welche heftige Bewegungen unſrer Lebensgeiſter verurſachen, – ganz natürlich es ſcheinen muß, als hätten ſie eine erhabenere Gröſſe, das heiſt, – mehr Stärke, mehr Realität, und mehr Vollkommenheit, als andere (denn unter dem Wort Gröſſe verſtehe ich alles dieſes, und noch andere Diuge mehr). Die ſinnlichen Güter müſſen uns demnach gröſſer, und dauerhafter vorkommen, als die, ſo wir nicht empfinden können, wenn wir nemlich nach der bloſſen Bewegung unſrer Lebensgeiſter, und nicht nach dem deutlichen Begrif von der Wahrheit über ſie urteilen. Ein groſſes Haus, – eine prächtige Begleitung, ſchönes Hausgeräte, -- Ehrenämter, – hoher Stand, -- und Reichtümer ſcheinen mehr Gröſſe, und Realität zu haben, als die Tugend, und die Gerechtigkeit.

Wenn wir vermittelſt einer deutlichen Erkenntnis unſeres Verſtandes die Tugend mit dem Reichtum vergleichen, ſo werden wir jene allerdings dieſem vorziehen: – wenn wir aber lediglich unſre Augen, und unſere Einbildungskraft gebrauchen, und die Bewegung unſrer Lebensgeiſter, welche die Dinge auſſer uns verurſachen, zum Maaßſtabe ihrer Beurteilung gebrauchen, -- dann werden wir den Reichtum gewiß der Tugend vorziehn.

Nach

Nach eben dieſem Grundſatz glauben wir, daß die geiſtigen Dinge, oder ſolche, welche ſich nicht empfinden laſſen, beinahe gar nichts, – daß die Begriffe, welche unſer Verſtand hat, nicht ſo edel ſind, als die Objekte, die ſie vorſtellen ſollen: -- daß die Luft weniger Realität, und Subſtanz habe, als das Metall, – das Waſſer weniger als das Eiß: -- daß der groſſe Raum von der Erde bis an das Firmament ganz leer ſey, oder, daß die Körper, die ihn anfüllen, lange das ſubſtantielle und ſolide nicht haben, als die Sonne, und die Sterne. So geraten wir über die Natur, und die Eigenſchaften aller Dinge eben deshalb in unzählich viele Irtümer, weil wir dies falſche Principium zum Beſtimmungsgrund unſrer Urteile gebrauchen.

Da mit einer ſinnlichen Idee der Gröſſe eine heftige Bewegung der Lebensgeiſter, und folglich eine ſtarke Leidenſchaft jederzeit verbunden iſt; -- da hingegen auf die ſinnliche Idee des Kleinen allemal nur eine geringe Bewegung in den Lebensgeiſtern, und daher auch eine ſchwache Leidenſchaft folget: ſo wiedmen wir der Unterſuchung alles deſſen, was eine ſinnliche Idee der Gröſſe erwecket, auch mehr Zeit, und Nachdenken, alles andere im Gegenteil, was uns nur eine ſinnliche Idee von dem Kleinen giebt, behandeln wir auf eine geringſchätzige Weiſe. Jene groſſe Körper, zum Beiſpiel, welche über unſerm Scheitel ſchweben, haben zu allen Zeiten auf den Verſtand vielen Einfluß gehabt. Unternehmende Köpfe haben ihre Bewegungen unterſuchet, und in allen Jahrhunderten ſind dieſe Geſtirne ein Gegenſtand entweder des Nachdenkens oder der Anbetung bey vielen Völkern geweſen. Wir können ſogar jenen eingebildeten Einfluß der Geſtirne auf uns Menſchen, wovor ſich noch itzt die Aſtrologen, und andere ſchwache Köpfe fürchten, für eine Art der Anbetung

halten, welche eine niederträchtige Einbildungskraft dem Begrif der Grösse erweiſet, unter dem wir uns die Himmelskörper gedenken.

Der Körper des Menſchen hingegen, der unendlich mehr unſere Verwunderung reizen, und unſere Aufmerkſamkeit rege machen ſollte, als alles, was wir vom Jupiter, vom Saturn, und von den andern Planeten wiſſen können, iſt uns ſelbſt beinahe gar nicht bekannt. Die ſinnliche Idee der Theile unſeres Fleiſches, ſobald es mit dem anatomiſchen Meſſer zerſchnitten iſt, führt ſo wenig etwas Groſſes mit ſich, daß ſie vielmehr Ekel, und Entſetzen verurſachet. -- Daher ſind auch eben ſo viele Jahre noch nicht verſtrichen, daß Leute von Verſtande die Anatomie als eine ihrer Bemühungen würdige Wiſſenſchaft angeſehen haben. Prinzen, und Könige ſind Aſtronomen geweſen, und haben ſich dies zur Ehre angerechnet. Die Grösſe der Geſtirne ſchien ſich mit der Grösſe ihrer Würde ſehr gut zuſammen zu paſſen. Ich glaube aber nicht, daß man Fürſten wird aufweiſen können, welche ſich ein Verdienſt daraus gemacht hätten, die Anatomie zu verſtehen, und ein Herz, oder ein Gehirn gut zu zergliedern.

Seltene, und ungewöhnliche Dinge verurſachen gröſſere, und fühlbarere Bewegungen in den Lebensgeiſtern, als ſolche, die wir alle Tage ſehen. Man bewundert ſie. Man verbindet dem zufolge mit ihnen einen Begrif der Grösſe, und ſo bringen ſie die Leidenſchaften der Hochachtung, und der Ehrfurcht hervor. Eben dies iſt bey ſo vielen Leuten ein groſſes Verderben ihrer Vernunft. So ſehr viele beweiſen für alles, was von dem Altertum uns übrig geblieben; oder was von entlegenen Orten kommt, und alſo ſelten, und ungewöhnlich iſt, eine ſolche Neugierde, und Ehrfurcht, daß ſie derſelben ihren Verſtand

faſt

faſt ganz unterwerfen. Denn der Verſtand unterſteht ſich nicht, von dem zu urteilen, oder ſich über das wegzuſezen, was er hochachtet.

Der Wahrheit thut es freilich keinen groſſen Eintrag, wenn manche Menſchen die Münzen, die Waffen, – und die Kleidung der alten Völker, oder der izigen Chineſer und wilden Nationen lieben. Nicht ganz unnüz iſt es, die Charte des alten Roms, oder den Weg von Tonquin nach Nanquin zu wiſſen; ob es gleich für uns vorteilhafter ſeyn kann, die Wege von Paris nach St' Germain, oder nach Verſailles zu kennen. Auch dagegen kann man nichts ſagen, wenn ſich ſo viele auf die Kenntnis der Kriege legen, welche die Griechen mit den Perſern, oder die Chineſer mit den Tartaren geführet haben, – wenn ſie für den Tucidides, oder den Xenophon, oder für einen andern, wie es ihnen nur immer gefället, eine auſſerordentliche Neigung hegen. Nur das iſt mir unausſtehlich, wenn ſich das Altertum die Herrſchaft über die Vernunft anmaſſen will, – wenn man in der Unterſuchung der Meinungen deſſelben allen Gebrauch der Vernunft verbannet; – wenn man Leute, die das Unrichtige, und das Falſche in dieſen Meinungen entdecken, und beweiſen, für verwegen, und ſtolz hält.

Die Wahrheit iſt für alle Zeitalter beſtimmt. Wenn Ariſtoteles Wahrheiten entdecket hat, warum ſollten wir nicht izt auch ſie entdecken können? die Meinungen der Alten müſſen ſich mit Gründen erweiſen laſſen, für die man Hochachtung haben muß. Hatte zu ſeiner Zeit das Syſtem des Ariſtoteles Gründlichkeit, ſo werden ſeine Meinungen auch noch izo gründlich ſeyn. Es iſt lächerlich, und eine bloſſe Verblendung, Wahrheiten, die in der Natur ihren Grund haben, durch menſchliches Anſehen be-

beweiſen zu wollen. Vielleicht kann man auf ſolche Art beweiſen, was Ariſtoteles über dieſen, oder jenen Gegenſtand gedacht hat, -- es würde aber nicht das geringſte Nachdenken verraten, den Ariſtoteles, oder ſonſt einen andern Schriftſteller mit ängſtlicher Mühe und Sorgfalt zu leſen, um daraus eine hiſtoriſche Kenntnis ihrer verſchiedenen Meinungen zn erlangen, und andere hinwiederum darinnen zu unterrichten.

Ohne Unwillen kann man es alſo nicht gut ſehen, und hören, daß manche Univerſitäten, deren Hauptendzweck ihrer Stiftung nach die Unterſuchung, und die Verteidigung der Wahrheit ſeyn ſollte, ſich in beſondere Sekten abteilen, die es ſich zur Ehre anrechnen, die Meinungen der Menſchen zu ſtudiren, und zu verteidigen. Nicht ohne Unwillen, und Verdruß kann man ſo viele Schriften leſen, welche noch itzt von Philoſophen, und Medicinern täglich verfertiget werden, in denen man ſo häufige Citationen findet, daß man ſie eher für theologiſche Werke, oder für Abhandlungen aus dem canoniſchen Recht halten ſollte, als für Abhandlungen aus der Naturlehre oder der Arzneikunde. Denn wem ſollte es nicht auffallend, und unangenehm ſeyn, daß man den Weg verläſſet, welchen Vernunft, und Erfarung bezeichnen, und ſich blindlings nach den Einbildungen des Ariſtoteles, des Plato, des Epikur, oder andrer Philoſophen, von welcher Schule ſie auch ſeyn möchten, zu richten.

Indeſſen würde man demohnerachtet bey einer ſo ſeltſamen Aufführung unbeweglich und ſtumm bleiben, wenn man ſich nicht dadurch beleidiget fände, das iſt, wenn dergleichen Leute nicht geradezu gegen die Wahrheit ſtreiten wollten, der wir uns, wie ich glaube, allein anvertrauen ſollten. Allein die Bewunderung aller, auch der

thö-

thörichten, und unſinnigen Meinungen der Alten flöſſet ihnen gegen alle neuerlich entdekte Meinungen einen blinden Eifer ein. Ohne ſie zu kennen, lachen ſie darüber. Ohne ſie zu verſtehen, beſtreiten ſie ſolche, und ſtreuen nach der Gewalt, die ihnen die Einbildungskraft dazu giebt, in dem Verſtand, und in dem Herzen derer, die ſie annehmen, oder bewundern, ihre Vorurteile, und ihre Meinungen aus.

Weil nun ihre Urteile über dergleichen neue Entdeckungen von der Hochachtung, die ſie gegen ihre Urheber hegen, allein beſtimmt werden, – diejenigen aber, welche ſie geſehn, und mit denen ſie Umgang gehabt haben, ſich das groſſe, ungewöhnliche Air nicht geben können, welches ſie nach dem Zeugnis ihrer Einbildungskraft bey den alten Schriftſtellern finden; ſo können ſie ſolche auch nicht hochachten. Der Begrif von Gelehrten in unſerm izigen Jahrhundert iſt gewöhnlicher Weiſe mit Verachtung begleitet, eben darum, weil er nicht die ungewöhnlichen Bewegungen in dem Verſtande verurſachet.

Der Mahler, und der Bildhauer wird die Philoſophen des Altertumes nimmermehr, wie andere Menſchen geſtaltet, vorſtellen. Er wird ihnen einen groſſen Kopf, – eine breite, und erhabene Stirn, – einen groſſen, und prächtigen Bart geben. Der gemeine Mann macht ſich alſo ganz natürlicher Weiſe eine Idee, die dem Gemählde, oder der Statue ähnlich iſt: denn die Mahler folgen den natürlichen Trieben ihrer Einbildungskraft, und mahlen die Dinge ſo, wie ſie ſich ihre Geſtalt vorſtellen. Die Alten werden alſo beinahe jederzeit als ganz ungewöhnliche Menſchen angeſehen. Hingegen ſtellet die Einbildungskraft die Leute unſeres gegenwärtigen Jahrhundertes denen ähnlich vor, welche wir beſtändig vor uns ſehen. Da

dies aber in den Lebensgeiſtern keine ungewöhnliche Bewegungen hervorbringet, ſo macht es die Seele gegen ſie nicht nur gleichgültig, ſondern verurſachet wohl gar, daß ſie dieſelben mit Verachtung betrachtet.

Ich habe den Descartes geſehen, ſagte einer von dieſen Gelehrten, welche nichts bewundern, was nicht alt iſt, -- ich habe ihn gekannt, ich habe mich oft mit ihm unterredet, – es war ein ehrlicher Mann, – er hatte Verſtand, – aber ein auſſerordentlicher Kopf war er nicht im geringſten. Er machte ſich alſo deshalb von der Philoſophie des Descartes einen geringſchäzigen Begrif, weil er ihren Stifter einigemal in Geſellſchaften geſehen, und an ihm die groſſe, auffallende Mine nicht gefunden hatte, welche die Einbildungskraft anfeuert. Sogar glaubte er auf die Beweiſe, und Gründe dieſes Philoſophen, die ihn einigermaſſen in Verwirrung ſezten, hinlänglich antworten zu können, wenn er mit aller Verwegenheit ſagte, daß er ihn ehemals gekannt habe. Es wäre ſehr zu wünſchen, daß dieſe Art von Leuten den Ariſtoteles einmal perſönlich ſehn, und ſich nur eine Stunde mit ihm in Geſellſchaft unterhalten könnten. Nur müſte er alsdann nicht Griechiſch, ſondern Franzöſiſch mit ihnen reden, und ſich ihnen nicht eher zu erkennen geben, bis ſie von ihm ihr Urteil gefället hätten.

Dinge, die das Kennzeichen der Neuheit haben, entweder, weil ſie an und vor ſich ſelbſt neu ſind, oder weil ſie in neuer Ordnung, oder aus einem andern Geſichtspunkt vorgetragen werden, rühren uns weit ſtärker. Denn ſie treffen gerade die fühlbareſten Gegenden des Gehirnes, die dem Lauf der Lebensgeiſter am wenigſten ausgeſezet ſind. Eben ſo rühren uns die Dinge weit lebhafter, welche ſinnliche Kennzeichen der Gröſſe mit ſich führen; weil

ſie

ſie unſere Lebensgeiſter in eine gröſſere Bewegung ſetzen. Dinge, welche mit Merkmalen beides der Neuheit, und der Gröſſe verſehen ſind, ſetzen uns nicht nur in Bewegung, ſie betäuben, – erſchüttern, und reiſſen uns mit ſich gewaltſamer Weiſe fort.

Wer, zum Beiſpiel, nur auffallende, und ſeltſame Dinge vorbringet, erhält Bewunderung, – denn er ſagt Dinge, welche den Beweis der Neuheit haben. Leute, die in Sentenzen, mit ausgeſchmückten, – ſchwülſtigen, – und uneigentlichen Ausdrücken reden, erwerben ſich Ehrerbietung, -- denn es ſcheint, als trügen ſie wichtige, und erhebliche Dinge vor. Wer das Neue mit dem Erhabenen, das Groſſe mit dem Ungewöhnlichen zu verbinden weis, wenn er auch lauter Ungereimtheiten ſagte, wird doch den gemeinen Haufen zum Erſtaunen, und zum vollen Beifall hinreiſſen. Dieſer Pomp von Worten, ich möchte ſie einmal ſo nennen, dieſe inſani fulgores, und dergleichen falſche Vorſpiegelungen eitler Redner verblenden faſt immer ſchwache Köpfe. Sie machen einen ſo lebhaften, und ſtarken Eindruck auf ihre Einbildungskraft, daß ſie faſt verſteinert da ſtehen, daß ſie eine Macht fürchten, die ſie niederwirft, und betäubet, daß ſie dunkle Empfindungen, als deutlich erkannte Wahrheiten bewundern.

Achtes Hauptſtück.

Fortſetzung derſelben Materie. Von dem rechtmäßigen Gebrauch, den man von der Bewunderung, und andern Leidenſchaften machen kann.

Alle Leidenſchaften haben zwey ſehr merkwürdige Wirkungen. Sie beſchäftigen den Verſtand, – und gewinnen

winnen das Herz. Dadurch, daß ſie den Verſtand beſchäftigen, können ſie zur Erkenntnis der Wahrheit viel helfen, wenn man nur von ihnen den rechtmäßigen Gebrauch zu machen weis. Denn die Beſchäftigung des Verſtandes giebt uns Licht, durch dieſes erkennen wir die Wahrheit. Daß ſie aber das Herz gewinnen, iſt beſtändig von ſchlimmen Folgen, weil ſie eben bey der Eroberung deſſelben die Vernunft verſchlimmern, und ihr Verderben verurſachen, indem ſie ihr die Dinge nicht nach ihrer wahren, und eigentlichen Beſchaffenheit, ſondern nach dem Verhältnis vorſtellen, in dem ſie mit uns ſtehen.

Unter allen Leidenſchaften bringt keine einzige das Herz weniger in Bewegung, als die Bewunderung. Denn die Vorſtellung der Dinge, in ſo fern ſie gut oder böſe ſind, macht auf uns Eindruck, und ſetzt uns in Bewegung. Die Vorſtellung der Dinge, in ſo fern ſie neu, groß, und ungewöhnlich ſind, und auf uns keine anderweitige Beziehung haben, rühret uns beinahe gar nicht. Die Bewunderung alſo, da ſie die Kenntnis der Gröſſe, und des vorzüglichen Werthes der neuen Dinge, welche wir betrachten, begleitet, verdirbt unſere Vernunft weit weniger, als alle andere Leidenſchaften. Sie kann ſogar für die Erkenntnis der Wahrheit ihren groſſen Nutzen ſchaffen, wenn man es nur ſorgfältig zu verhinden weis, daß ſie, wie es gröſtenteils ſo geht, nicht von einem Gefolge andrer Leidenſchaften begleitet werde.

Bey der Bewunderung ſtrömen die Lebensgeiſter in die Oerter unſeres Gehirnes gewaltſamer Weiſe hin, welche uns das neue Objekt nach ſeiner innren Beſchaffenheit vorſtellen: – ſie machen allda ſehr tiefe, und lebhafte Eindrücke, um ſich allda eine lange Zeit zu erhalten, folglich hat der Verſtand von denſelben eine klare Idee, und erinnert

innert ſich derſelben ohne viele Mühe wieder. Man kann es daher keinesweges läugnen, daß die Bewunderung für die Wiſſenſchaft groſſen Nutzen ſchaffe, -- weil ſie den Verſtand aufmerkſam macht, und helles Licht in demſelben verbreitet. Andere Leidenſchaften äuſſern nicht dieſelbe Wirkung, Sie beſchäftigen zwar den Verſtand, ſie erleuchten ihn aber nicht. Sie beſchäftigen ihn, – weil ſie die Lebensgeiſter in Bewegung ſetzen, deren Lauf zur Bildung, und zur Erhaltung der Züge im Gehirne nothwendig iſt: ſie erleuchten ihn aber entweder gar nicht, oder, wenn ſie es thun, ſo verbreiten ſie in demſelben nur einen falſchen Glanz, und ein verführendes Irlicht, weil ſie die Lebensgeiſter auf eine ſolche Art ihren Lauf nehmen laſſen, daß ſie die Objekte nicht nach ihrer Natur, und Eigenſchaften, ſondern lediglich nach ihrer Beziehung auf uns repräſentiren.

Nichts iſt ſchwerer, als ſich mit einer Sache, die wir nicht bewundern, lange zu beſchäftigen. -- Denn in dieſem Fall ſtrömen die Lebensgeiſter nicht ſo leicht in die nöthige Oerter hin, wo ſie hinſtrömen müſſen, wenn man ſich ſolche Sache vorſtellen ſoll. Es läßt ſich ſehr leicht ſagen, wir ſollen aufmerkſam ſeyn. Wir können es entweder gar nicht, oder doch nicht lange genug ſeyn; – ob wir es gleich durch eine abſtrakte und nicht in die Sinne fallende Erkenntnis ganz überzeugend wiſſen, die Sache verdiene unſrer Aufmerkſamkeit in einem ſehr hohen Grade. Es iſt nothwendig, daß wir unſre Einbildungskraft hintergehen, um unſere Lebensgeiſter rege zu machen, und daß wir uns den Gegenſtand, über welchen wir nachdenken, aus einem neuen Geſichtspunkte vorſtellen, um einige Bewunderung in unſrer Seele zu erwecken.

Wir ſehen täglich Menſchen genug, die an dem Studiren nicht den geringſten Geſchmack finden, -- denen nichts

nichts mühſamer, und läſtiger ſcheint, als die Beſchäftigung ihres Verſtandes. Sie wiſſen es zu gut, daß ſie ſich wenigſtens auf eine Sache legen müſſen, ſie fordern auch alle ihre Kräfte dazu auf. Allein ihre Bemühungen haben keinen Nutzen. Sie kommen nicht weiter, und bleiben ſogleich ſtill ſtehen, wenn ſie ſich nur einigermaſſen ermüdet fühlen. Allerdings gehorchen die Lebensgeiſter dem Befehle des Willens; – man kann über eine Sache nachdenken, ſobald man es zu thun wünſchet. Wenn aber der Wille, der uns alsdann befiehlt; blos von dem reinen Verſtand abhänget, und von keiner Leidenſchaft unterſtützet wird, ſo iſt unſer Nachdenken ſo ſchwach, und kraftlos, daß unſere Begriffe den nächtlichen Bildern gleichen, die wir ganz dunkel anſchauen, und die ſogleich wieder verſchwinden. Unſere Lebensgeiſter erhalten von den Leidenſchaften, ſo viele geheime Befehle, und bekommen von der Natur, und der Gewohnheit eine ſo groſſe Geſchicklichkeit, dieſelben auszurichten, daß ſie von jenen neuen und mühſamen Wegen gar bald abweichen, auf welche der Wille ſie führen wollte. Hier iſt mithin zur Erkenntnis der Wahrheit eine beſondere Gnade nöthig, weil wir durch unſere eigene Kräfte der drückenden Laſt des Körpers, die unſern Geiſt zur Erde niederwirft, nicht ſtets uns entgegenſetzen können, – oder, wenn es uns auch möglich wäre, weil wir nicht immer das thun, was wir thun können.

Sobald aber irgend einige Bewunderung uns wieder in Bewegung ſetzt; ſo verbreiten ſich die Lebensgeiſter natürlicher Weiſe zu den Eindrücken des Objekts hin, durch welche ſie ſind gereitzet worden; – und dann gehet alles das im Gehirne vor, was vorgehen muß, wenn Erkenntnis und Evidenz entſtehen ſoll, ohne daß der Wille dabey zur Bezähmung der Lebensgeiſter nur im geringſten einige Mühe anzuwenden

den hätte. Diejenigen werden alſo zum ſtudieren weit geſchickter ſeyn, welche der Bewunderung fähig ſind, als andere, welche gar nichts bewundern. Jene ſind ſcharfſichtige, dieſe ſtumpfe Köpfe.

Wenn indeſſen die Bewunderung ins Uebertriebene gehet, oder in ein Erſtaunen, und Entſetzen ausartet, -- oder endlich keine vernünftige Neugierde erwecket, ſo hat ſie ſehr üble Folgen. Alsdann ſind die Lebensgeiſter geſchäftig, das Objekt nur von denjenigen Seiten vorzuſtellen, welche wir bewundern. Wir denken nicht einmal an die andern Seiten, nach denen wir es doch auch in Erwegung ziehen könnten. Die Lebensgeiſter gehen nicht einmal in die Theile des Körpers, wo ſie ihre gewöhnliche Verrichtungen übernehmen ſollten, ſondern ſie drücken von dem Objekt, welches ſie repräſentiren, ſo tiefe Spuren und Bilder ein, -- ſie zerreiſſen eine ſo groſſe Menge von Fibern im Gehirne, daß die Idee, welche ſie hervorgebracht haben, in dem Verſtande nunmehro ganz unauslöſchlich wird.

Die Bewunderung ſollte uns folglich nicht nur aufmerkſam, ſondern auch neugierig machen. -- Wir ſollten nicht blos eine Seite des Objektes in Erwegung ziehen, um zu einer vollſtändigen Kenntnis deſſelben zu gelangen, — unſre Neugierde ſollte uns bewegen, ſie alle zu unterſuchen, weil wir ſonſt darüber niemals gründlich werden urteilen können.

Wenn uns alſo die Bewunderung nicht dahin beſtimmet, die Dinge mit der alleräuſſerſten Genauigkeit zu zergliedern, oder, wenn ſie uns daran wohl gar hindert, ſo ſchadet ſie der Erkenntnis der Wahrheit ſichtbar genug. Sie bringet alsdann in den Verſtand nichts als Wahr-

ſcheinlichkeit und Muthmaſſungen, und iſt Schuld, *) daß wir über alles mit unbedachtſamen Leichtſinne urteilen.

Es

*) Der Verfaſſer beſtimmt hier die Fälle, wenn die Verwunderung mehr ſchadet, als nutzet. Ueberhaupt iſt es auſſerordentlich intrikat, hierüber gewiſſe allgemeine wahre Beobachtungen zu machen, theils weil ſich die Macht der Leidenſchaften ſehr verhältnismäßig auf verſchiedene Menſchen erſtrecket, und alſo vielerley andere Umſtände als Temperament. u. ſ. f. dabey müſſen in Rechnung gebracht werden, theils, weil auch die Bewunderung insbeſondere ſich ſehr nach den verſchiedenen Umſtänden, und Verfaſſungen richtet, unter welchen wir uns befinden. Sich zu viel, und über alles verwundern iſt Scylla, — und zu wenig, oder gar nicht in Verwunderung geſetzt zu werden, iſt Charybdis.

Drey Fälle führt unſer Verfaſſer an, wo die Bewunderung mehr ſchade, als ſie Vortheile ſtifte. Wenn ſie ins Uebertriebene gehet; wenn ſie ins Erſtaunen und Entſetzen ausartet, — wenn ſie mit gar keiner vernünftigen Neugierde verbunden iſt. Alſo

1. alle Bewunderung ſchadet wenn ſie ins Uebertriebene gehet. Dieſe Art findet ſich bey Kindern, einfältigen und bey Leuten, welche noch gar nichts ſeltenes, und ungewöhnliches geſehen haben. Daher kommt es, daß die Frauenzimmer gewöhnlicher Weiſe alles ohne Unterſchied bewundern, weil ſie nach unſrer itzigen Erziehungs-Methode nicht viel freier ſeyn dürfen, als die Töchter und Frauen in China. Der Schaden einer übertriebenen Bewunderung iſt nicht ſchwer zu erkennen. Der Verſtand heftet ſich alsdann an wenige Ideen. Der Anblick eines Objectes ſpannt gleich das ganze Nervenſyſtem, und ſtrenget alle Fibern mit Gewalt zur Anſchauung deſſelben an. — Dadurch kann der Verſtand nun auch über die Güte des Objektes nicht urteilen, und wird alſo nie zur deutlichen Erkenntnis vieler Objekte gelangen. Daher kommt es, daß man oft ganz falſche Syſteme für wahr hält, weil man ihren Stifter, oder den Lehrer derſelben übermäßig bewundert.

2. Die Bewunderung ſchadet, ſobald ſie in Erſtaunen, und Entſetzen ausartet. Denn beide, Erſtaunen und Entſetzen verurſachen den Schreck, — und die Furcht für das, was in der Zukunft noch kommen kann. Solche Betäubung hüllet nicht nur den Verſtand in die dunkelſte Nacht ein, — verhindert alles Nachdenken; — ſondern bringt auch, wie

Hr.

Es iſt noch lange nicht genug, etwas blos zu bewundern, um es bewundert zu haben, -- man muß bewundern, um hernach mit deſto gröſſerer Leichtigkeit unterſuchen zu können. Die Lebensgeiſter, die bey der Verwunderung natürlicher Weiſe gereizet werden, dringen ſich ſo zu reden der Seele auf, daß ſie ſich ihrer zur deutlicheren Vorſtellung ihres Objektes, und zu einer richtigeren Erkenntnis deſſelben bediene. Das iſt nun einmal die Einrichtung der Natur ſo: denn die Bewunderung muß zu der Neugierde, und die Neugierde zu der Erkenntnis der Wahrheit führen. Aber die Seele weis ihre Kräfte nicht zu gebrauchen. Eine gewiſſe Empfindung von Anmuth, und Vergnügen, welche der Ueberfluß der Lebensgeiſter, die ſie in Bewegung ſetzen, ihr verſchaft, ziehet ſie der Erkenntnis des Objektes vor, welches die Lebensgeiſter in ihren Lauf bringet. Sie will ihren Ueberfluß lieber empfinden, als durch Gebrauch ſie zerſtreuen; – gleich dem Geizigen, der ſein Geld lieber in ſeinem Kaſten zuſammen behalten, als, wenn es die Noth erfordert, gebrauchen will.

Den Menſchen gefället überhaupt alles, was in ihnen eine Leidenſchaft hervorbringet, von welcher Art ſie auch ſeyn möge; ſie geben nicht nur Geld dafür aus, um durch die Vorſtellung einer Tragödie *) trau-

Hr. Lambert ſich darüber ausdrukt, — Unentſchloſſenheit und Verlegenheit im Wollen, und Zerſchlagenheit in den Kräften hervor.

3. alle Bewunderung ſchadet, ſobald ſie mit keiner vernünftigen Neugierde verbunden iſt. Ich habe mich darüber ſchon in einer Anmerkung im vierten Buch erkläret, und, um mich nicht ſelbſt auszuſchreiben, berufe ich mich darauf.

Anm. d. Ueberſ.

*) Mich dünkt, die Abſicht der Tragödie wäre zu einförmig, wenn man durch ſie die Seele nur allein zur Traurigkeit ſtim-

rig gemacht zu werden; – ſogar den Taſchenſpielern tragen ſie es hin, damit ihre Bewunderung dadurch rege gemacht wer-

ſtimmen wollte. Ich leugne damit nicht, daß gewiſſe Perſonen ſich dieſes zum Hauptendzweck machen, einem guten tragiſchen Stück beizuwohnen, um ihr Herz gleichſam ganz den Empfindungen der Traurigkeit zu öfnen, und, wie ſie ſich darüber auszudrucken gewohnt ſind, ſich recht ſatt zu weinen. Unterſuchen mag ich hier nicht, woraus man dieſen Hang zur Traurigkeit herleiten könne. Vielleicht glaubt man eben in der Vorſtellung, welche die Traurigkeit reizet, eine Befriedigung ſeines Hanges nach Traurigkeit, oder ein Mittel zur Unterhaltung derſelben, da ſie ſchon in der Seele ihren Sitz aufgeſchlagen hat, oder wohl gar Entkräftung derſelben zu finden. So kenne ich einen ſehr ſchätzbaren Menſchen, der bey dem bitterſten Gefühl eines groſſen Unglücks, alle andere Lektüre zurückwarf, und Youngs Nachtgedanken las. Jedoch kann auch ſelbſt die Abſicht, ſich bey Vorſtellung eines tragiſchen Stückes recht ſatt zu weinen, gerade zur Freude des Gemütes beitragen. Denn die Thränen, wenn ſie dem Auge milde entfallen, ſind ſchon Beweiſe, daß der Schmerz abgenommen habe, nach dem Zeugniß des Seneka, *curae leues loquuntur*, *ingentes ſtupent*.

Sollte aber die Leidenſchaft der Traurigkeit die vornehmſte ſeyn, welche im Trauerſpiel erreget würde? wer das menſchliche Herz kennt, und ſelbſt mit Nutzen der Vorſtellung tragiſcher Stücke beigewohnt hat, wird von den wahren Abſichten derſelben beſſer unterrichtet ſeyn. Freude, — Liebe, — Haß und Abſcheu, — Bewunderung wechſeln nach Verſchiedenheit der Veranlaſſungen in dem Stücke ſelbſt in der Seele ab. Marinelli gräbt die größte Indignation und Abſcheu in das Herz; — der Vater der Julie bringt Bewunderung, Erſtaunen und Schreck in die Seele; — Milwood erregt Zorn, und Barnwell verdient Mitleiden. Aber mehr als die Erweckung der Leidenſchaften, ſoll das Trauerſpiel zur Abſicht haben. Es ſoll eine Schule der Weisheit, und Klugheit in allen möglichen Vorfällen des Lebens ſeyn. Beſonders ſcheint das Trauerſpiel der Begebenheiten dazu geſchickt zu ſeyn. Herr Sulzer drückt ſich darüber folgendergeſtalt in ſeiner Theorie aus: Die Ungewisheit, und Unzuverläßigkeit aller menſchlichen Veranſtaltungen; der Heldenmuth, womit einige Menſchen das Unglück ertragen, die Schwachheit, die andere dabey äuſſern; — was Vernunft, Tugend, und Re-

werden möge: denn man kann nicht ſagen; daß ſie in der Abſicht das Geld hingeben, um ſich betrügen zu laſſen. Das Gefühl eines innerlichen Vergnügens, das man während dem bewundern einer Sache unterhält, iſt die vornehmſte Urſache, weswegen man bey der bloſſen Bewunderung ſtehen bleibt, ohne ſie ſo zu gebrauchen, wie es ihre Natur, und die Vernunft erfordern. Eben dieſe Empfindung des Vergnügens heftet den Bewunderungsvollen ſo ſtark an die Gegenſtände ſeiner Bewunderung an, daß er wohl gar in Zorn geräth, wenn man ihm das Eitle in ſeiner Leidenſchaft zeiget. Wenn der Niedergeſchlagene und Bekümmerte das Vergnügen der Traurigkeit empfindet, ſo würde man ihn beleidigen, wenn man ihm Erholungen, und Ergötzungen verſchaffen wollte. Gleiche Bewandnis hat es mit denen, die eine Sache bewundern.

Religion auf der einen Seite, was Leidenſchaften, und bloſſe Sinnlichkeit auf der andern Seite bey ernſthaften Vorfällen in dem Betragen des Menſchen wirken; — was ein Menſch vor dem andern, ein Stand vor dem andern, eine Lebensart vor der andern zuvor, oder zurück hat, wird uns in dieſem Trauerſpiel nicht gelehrt, ſondern unauslöſchlich in die Empfindung eingegraben.

Die eigene Erfahrung kann auch hierüber ſicher entſcheiden. Ein gut organiſirter Menſch, wenn er in der Erziehung nicht ganz verabſäumet worden iſt, wird in der Tragödie viel für ſeinen Verſtand, aber noch unendlich mehr für ſein Herz finden. Ich bin Bürge daß der Charakter des Barnwell, die allmählig entſtandene Verſchlimmerung ſeines Herzens, und ſein daraus gekommenes Verderben, — die Empfindung eines noch nicht verdorbenen Jünglinges erſchüttern, und allen Abſcheu gegen die Reize des Laſters in ſein Herz einprägen wird.

Einer meiner Freunde verſicherte mir, daß er durch die Vorſtellung der Rache des Weiſen (es iſt nicht einmal eine Tragödie) von einer in ſeinem Gemüth entſtandenen Entſchlieſſuug, ſeinem Feinde zu ſchaden, ganz zurückgekommen ſey, und ſich derſelben geſchämet habe.

Anm. d. Ueberſ.

Man thut ihnen wehe, wenn man ſie darauf aufmerkſam zu machen bemüht iſt, daß ſie ohne Grund etwas bewundern; weil ſie die Abnahme des innren Vergnügens, welches dieſe Leidenſchaft ihrer Seele verurſacht, deſto ſtärker empfinden, je mehr die Idee, welche die Leidenſchaft verurſachet, ſich aus dem Verſtande weglöſchet.

Die Leidenſchaften ſuchen ſich beſtändig zu entſchuldigen, und überreden uns ganz unvermerkt, daß wir recht daran thäten, wenn wir ihnen gehorchen. Die Anmuth, und das Vergnügen, welches ſie in dem Verſtande, welchem die Beurteilung derſelben eigentlich zukömmt, darüber entſtehen laſſen, beſtechen ihn zu ihrem beſten. Daher kommt es, daß er beinahe auf folgende Art ſchlieſſet. Wir können über eine Sache nur nach den Ideen urteilen, welche wir von derſelben haben. Unter allen unſern Ideen ſind aber die ſinnlichen die reelleſten, weil ſie in dem höchſten Grade von Stärke auf uns wirken. Sie ſind es alſo, nach welchen man eine Sache beurteilen muß. Nun ſchlieſſet der Gegenſtand, den ich bewundere, eine ſinnliche Idee von Gröſſe in ſich: – folglich muß ich nach dieſer Idee ſie beurteilen, denn es iſt billig, daß ich für die Gröſſe Hochachtung, und Liebe habe. Ich habe alſo Grund, mich bey dieſem Objekte aufzuhalten, und mich damit zu beſchäftigen. Das Vergnügen, welches ich in der Idee, die daſſelbe repräſentiret, empfinde, iſt ein natürlicher Beweis, daß es für mich ein Gut ſey, daran zu denken; denn, eben wenn ich daran denke, ſo ſcheint es, als würde ich ſelbſt ſchon gröſſer, und als erhielte mein Geiſt eine gröſſere Ausdehnung, wenn er einer ſo groſſen Idee nachhänget. Der Geiſt höret gleichſam auf, Geiſt zu ſeyn, wenn er nichts denkt. Wenn dieſe Idee verſchwinden ſollte, ſo würde mein Geiſt mit ihr zugleich zu verſchwinden, oder

kleiner, und eingeſchränkter zu werden ſcheinen, wenn er ſich bey einer geringhaltigeren Idee verweilen ſollte. Wenn ich alſo dieſe groſſe Idee aufbewahre, ſo erhalte ich dadurch die Gröſſe, und die Vollkommenheit meines Weſens. Ich habe alſo Grund genug, etwas bewundern zu können. Andere ſollten mich bewundern, wenn ſie mir Gerechtigkeit wiederfahren laſſen wollten. Denn ich bin ſchon etwas groſſes, weil ich mit dem, was groß iſt, in Verhältnis ſtehe. Indem ich es bewundere, beſitze ich es ſchon einigermaſſen, und die Vorherempfindung des Genuſſes läßt mich hoffen, daß ich es einmal beſitzen werde. Andere Menſchen würden eben ſo glücklich ſeyn, als ich bin, wenn ſie meine Gröſſe kännten, und ſich an dieſelbe Urſache hielten, die ſie bewirket. Sie ſind aber zu verblendet, als daß ſie mit dem, was ſchön, und was groß iſt, in Bekanntſchaft treten, und die Kunſt verſtehen ſollten, ſich empor zu ſchwingen, und wichtig zu machen.

Man kann ſagen, daß der menſchliche Geiſt, ohne darüber Reflection anzuſtellen, ein ſolches Raiſonnement fälle, wenn er ſich von dem Irlichte der Leidenſchaften verführen läſſet. Wahrſcheinlichkeit haben dergleichen Raiſonnements, doch ſicher keine Gründlichkeit. Aber eben dieſe Wahrſcheinlichkeit, oder, noch beſſer es auszudrucken, dieſe dunkle verworrene Empfindung derſelben, welche dieſe natürliche, und ohne Ueberlegung angeſtellte Schlüſſe begleitet, hat ſo viel Gewalt, daß, wenn man nicht ſorgfältig auf ſeiner Hut ſtehet, ſie beinahe immer uns verführet.

Zum Beiſpiel, wenn die Dichtkunſt, die Geſchichte, die Chymie, oder irgend eine andere menſchliche Wiſſenſchaft, welche es auch ſey, die Einbildungskraft eines jungen Menſchen mit Bewunderung darüber angefüllt hat:

wenn er alsdann nicht aufmerkſam genug auf die Gewalt iſt, welche dieſe Leidenſchaft über ſeinen Verſtand hat, wenn er nicht von Grunde aus die Vorteile dieſer Wiſſenſchaften unterſucht; – wenn er die Mühe, und den Fleiß, ſie zu erlernen, nicht auf das allergenaueſte mit dem Nutzen vergleicht, den er davon zu ziehen gedenket; – endlich, wenn er neugierig genug iſt, um richtig urteilen zu können: ſo ſteht er in der bedenklichen Gefahr, daß ihn ſeine Bewunderung, da ſie ihm dieſe Wiſſenſchaften von ihrer ſchönſten Seite zeigt, verführe. Es ſtehet ſogar zu beſorgen, daß ſie ſein Herz in einem ſolchen Grade verderbe, daß er in der Folge ſeinen Betrug nicht ablegen kann, wenn er ihn auch erkennet; weil die tiefen Eindrücke, welche eine beſtändige Bewunderung in ſeinem Gehirne eingegraben hat, ſich unmöglich auslöſchen laſſen. Deshalb wird er beſtändig ſeine Einbildungskraft rein, und unverfälſcht zu erhalten ſich bemühen müſſen; das heiſt, es wird ihm obliegen, zu verhindern, daß ſich nicht in derſelben nachteilige Eindrücke bilden, welche den Verſtand, und das Herz verderben. Folgende Methode empfehle ich einem jeden, als ein nützliches Verwahrungsmittel nicht nur gegen das Uebermaß der Bewunderung, ſondern auch gegen alle andere Leidenſchaften.

Sobald die Bewegung in den Lebensgeiſtern ſtark genug iſt, um dem Gehirne ſolche tiefe Bilder einzudrucken, welche die Einbildungskraft in Unordnung bringen, und gleichſam anſtecken; ſo pflegt mit derſelben jederzeit eine Bewegung in der Seele verbunden zu ſeyn. Da alſo die Seele bey einer jeden Bewegung ſolche auch empfinden muß, ſo wird ſie eben dadurch hinlänglich erinnert, daß ſie unterſuche, ob es ihr auch nützlich ſey, wenn dieſe Eindrücke in ihr bleiben, und ſich verſtärken. Da aber in der Bewegung ſelbſt der Geiſt nicht frey genug iſt, um beur-

beurteilen zu können, ob ihm dieſe Eindrücke nutzen werden, eben weil ſie ihn verführet, und für jene geneigt machet; ſo muß er mit allen ſeinen Kräften ihr Einhalt thun, oder die Bewegung der Lebensgeiſter, welche ſie verurſachet, anderswohin lenken. Unterdeſſen muß man aber ſein Urteil aufſchieben.

Möchten wir uns jedoch nicht einbilden, daß die Seele dieſen Lauf der Lebensgeiſter, der ſie an dem Gebrauch ihrer Vernunft hindert, jederzeit durch ihren Willen allein aufhalten könne. Ihre gewöhnliche Kräfte reichen nicht zu, um den Bewegungen, welche ſie nicht hervorgebracht hat, Stillſtand zu gebieten. Sie wird alſo einen Feind mit künſtlicher Liſt hintergehen müſſen, der ſie auch unvermutet überraſchet.

So wie die Bewegung der Lebensgeiſter in der Seele gewiſſe Gedanken entſtehen läſſet: ſo erwecken unſere Gedanken auch gewiſſe Bewegungen in dem Gehirne. Wollen wir alſo die Bewegung der Geiſter, die in uns entſtehet, aufhalten, ſo iſt der Wille, daß ſie aufhören ſoll, noch nicht genug, denn der iſt nicht immer im Stande, ſie aufzuhalten: wir werden uns aller Liſt bedienen, und Dinge uns vorſtellen müſſen, welche denen, die dieſe Bewegung verurſachen, und unterhalten, gerade entgegen ſtehen, — und dann wird eine Ableitung derſelben entſtehen. Wollen wir hingegen eine bereits entſtandene Bewegung der Lebensgeiſter nur an einen andern Ort hinlenken, ſo dürfen wir nicht an entgegenſtehende Dinge gedenken, ſondern blos an ſolche, die von denen verſchieden ſind, durch welche die Bewegung verurſacht ward, und davon wird ohne Zweifel eine Hinleitung entſtehen.

Weil aber die Hinleitung, und die Ableitung groß oder klein ſeyn werden, je nachdem unſere neue Gedanken

von einer groſſen, oder kleinen Bewegung in den Lebensgeiſtern begleitet werden: ſo iſt nun auch die Unterſuchung, welche Gedanken uns am heftigſten in Bewegung ſetzen, ſehr nöthig, um bey manchen dringenden Gelegenheiten ſie der Einbildungskraft, welche uns ſonſt verführet, darſtellen zu können. Wir müſſen eine ſo ſtarke Fertigkeit in dieſem Widerſtande zu erlangen ſuchen, daß uns in der Folge keine Gemüthsbewegung mehr unvermutet überfalle.

Wenn man es, z. B. dahin gebracht hat, bey den auſſerordentlichen, in uns entſtehenden Bewegungen der Gedanken an die Ewigkeit, oder ſonſt einen andern ſoliden Gedanken lebhaft, und ſtark zu machen; ſo wird auch bey einer jeden auſſerordentlichen, und gewaltſamen Bewegung dieſe Idee erwachen, und uns Waffen darbieten, jener Widerſtand zu leiſten. Die Erfahrung, und die in dem Capitel *) von der Verbinduug der Ideen angeführte Gründe werden es ſo hinlänglich beweiſen, daß wir es nun nicht mehr für unmöglich halten, unſre Leidenſchaften durch Kunſt, und Geſchicklichkeit zu beſiegen, wenn es uns nur ein rechter Ernſt iſt.

Dabey glaube man aber nicht, daß man durch eine ſolche Widerſetzung gegen die Sünde ſtandhaft werde, oder ſich von allen Irtümern befreien könne. Folgende Gründe verhindern dieſes:

Erſtlich, es hält ſehr ſchwer, die Fertigkeit zu erlangen, und zu behalten, daß eben unſere ungewöhnliche Bewegungen gewiſſe Ideen in uns hervorbringen, wodurch wir jene beſtreiten, und beſiegen könnten.

Zwei=

*) Siehe das zweite Buch, das fünfte Hauptſtück.

Zweitens, wenn man vorausſetzt, daß wir dieſe Fertigkeit erhalten haben, ſo werden die Bewegungen der Geiſter diejenigen Ideen, die man bekämpfen ſoll, mittelbar, – diejenigen hingegen, durch welche wir ſie bekämpfen müſſen unmittelbar hervorbringen. Die böſen Ideen, da ſie alſo die erſten, und vornehmſten ſind, werden jederzeit mehr Kraft beſitzen, als die erſt hinzugekommnen, – und ſo wird der Wille einen unaufhörlichen Widerſtand leiſten müſſen.

Drittens, dieſe Bewegungen in den Lebensgeiſtern können ſo gewaltſam ſeyn, daß ſie das ganze Vermögen der Seele dergeſtalt erfüllen, daß, um mich eines ſolchen Ausdruckes zu bedienen, keine einzige Stelle in derſelben mehr übrig bleibt, um die hinzukommende Nebenidee aufzunehmen, welche in den Geiſtern eine völlige Ableitung bewirken ſoll, – oder ſie ſo aufzunehmen, daß man ſie mit einiger Aufmerkſamkeit in Betrachtung ziehen könne.

Endlich, giebt es ſo viel beſondere Umſtände, die dies Mittel ganz und gar unnütz machen können, daß wir uns darauf ſo ſicher und zuverläßig eben nicht verlaſſen ſollten.

Man nehme jederzeit Zuflucht zum Gebet, und erflehe ſich von dem Himmel die zur Zeit des Kampfes nöthige Unterſtützung, und bemühe ſich jederzeit, eine gründliche und ſo ſtarke Wahrheit in ſeinem Verſtande gegenwärtig zu erhalten, daß man dadurch auch die heftigſte Leidenſchaften zu beſiegen im Stande ſey. Denn ich muß es nur im Vorbeigehen anführen; daß Perſonen von wahrer Frömmigkeit ſehr oft in dieſelben Fehler wieder zurück fallen, weil ſie ihren Geiſt mit einer beträchtlichen Menge

von Wahrheiten anfüllen, welche mehr glänzen, als Kraft haben, welche geſchickter ſind, den Verſtand zu zerſtreuen, und in verſchiedene Gegenden gleichſam hinzuwerfen, als ihn gegen die Verführungen ſtark zu machen. Hingegen giebt es geringe, und unwiſſende Menſchen, die in ihren Pflichten treu ſind, weil ſie ſich wenigſtens eine wichtige, und gründliche Wahrheit vertraulich gemacht haben, die ſie bey allen Vorfallenheiten unterſtützet, und Kräfte giebt.

Neuntes Hauptſtück.

Von der Liebe, und dem Haß, und ihren verſchiedenen Arten.

Liebe, und Haß ſind die erſten Leidenſchaften, welche ſogleich nach der Bewunderung kommen, und alſo noch dieſer unſrer Betrachtung werth ſind. Wir dürfen nicht gar lange ein Objekt anſchauen, und in Erwegung ziehen, um das Verhältnis zu finden, in welchem es mit uns, oder mit einer Sache ſtehet, welche wir lieben. Das Objekt, welches wir lieben, mit dem wir folglich durch dieſe unſere Liebe verbunden ſind, iſt uns beinahe immer eben ſo gegenwärtig, als das, was wir bewundern, – folglich ſtellt unſer Verſtand ohne viele Mühe, und ohne weitläuftiges Nachdenken die nöthige Vergleichungen unter den Dingen an, um die Verhältniſſe zwiſchen ihnen, und uns zu finden, oder vielmehr, – die vorhergehenden Empfindungen von Vergnügen, und Schmerz zeigen ſie ihm an. Dieſe Bewegung der Liebe gegen uns ſelbſt, und gegen das Objekt, welches wir lieben, erſtreckt ſich auch auf das Objekt, welches wir bewundern, wenn nemlich das Verhältnis, in dem es entweder unmittelbar mit uns, oder mit

mit einer andern mit uns verbundenen Sache ſtehet, uns aus deutlicher Erkenntnis, oder durch die Empfindung vorteilhaft ſcheinet. Dieſe freiwillige, oder, damit ichs beſſer ſage, dieſe auf eine neue Art beſtimmte Bewegung der Seele, wenn ſie mit der Bewegung der Lebensgeiſter, und mit der Empfindung verbunden iſt, welche aus der neuen, durch jene Bewegung der Lebensgeiſter im Gehirn verurſachten Situation entſteht, – macht die Leidenſchaft aus, welche wir Liebe nennen.

Wenn wir hingegen durch den Schmerz empfinden, oder durch eine klare, und deutliche Vorſtellung gewahr werden, daß die Verbindung, in der wir mit einem Objekte, das wir bewundern, ſtehen, oder die Beziehung, die es auf uns macht, uns, oder einer mit uns verbundenen Sache ſchädlich ſey; – ſo ſchränkt ſich alsdann die Bewegung der Liebe, die wir zu uns, oder zu einem mit uns verbundenen Dinge haben, in uns näher ein, oder neiget ſich zu jenem hin: ſie richtet ſich weder nach der Erkenntnis des Verſtandes, ſie erſtreckt ſich auch nicht bis zu dem Objekt unſrer Bewunderung hin. Weil aber die Neigung zum Guten überhaupt, die der Urheber der Natur unſrer Seele beſtändig eindrücket; ſie nur zu demjenigen hinrichtet, was man kennet, und was man als gut, oder als vorteilhaft für unſere Natur findet: ſo kann man nun auch behaupten, daß der Widerſtand der Seele, ſich einem Objekte zu nähern, und ſich mit demſelben zu vereinigen, was ſich für ſie gar nicht paſſet, eine Art von freiwilliger Bewegung ſey, deren Endzweck das Nichts iſt. Dieſe freiwillige Bewegung der Seele, in ſo fern ſie mit einer Bewegung des Blutes, und der Lebensgeiſter und einer Empfindung verbunden iſt, welche auf die von der Bewegung der Lebensgeiſter verurſachte neue Situation im Gehirn

hirn folget, – iſt diejenige Leidenſchaft, welche wir Haß nennen.

Dieſe Leidenſchaft ſteht der Liebe gerade zu entgegen; – ſie findet ſich aber niemals ohne die Liebe. Sie ſtehet der Liebe gerade entgegen; denn ſie trennet, und jene verbindet: – ſie hat das Nichts zu ihrer Abſicht, die Liebe aber jederzeit das Seyn zu ihrem Objekt: ſie widerſtehet der natürlichen Bewegung, und macht ſie unnütz; – die Liebe überläſſet ſich derſelben, und erhebt ſie bis zum Sieg. Aber ſie iſt nie ohne Liebe. Denn, wenn man das Böſe, welches ihr Objekt iſt, für einen Mangel des Guten nimmt, ſo heiſt die Redensart das Uebel fliehen, nichts anders, als die Beraubung des Guten fliehen, das iſt, nach dem Guten ſtreben; – folglich iſt der Haß der Beraubung des Guten eine Liebe des Guten. Wenn man aber unter dem Wort Uebel den Schmerz verſtehet, ſo iſt der Haß des Schmerzes nicht ein Haß der Beraubung des Vergnügens, weil der Schmerz eine eben ſo reelle Empfindung, als das Vergnügen, und alſo nicht die Beraubung deſſelben iſt; – da aber der Haß des Schmerzes ein Haß eines innerlichen Elendes iſt, ſo würden wir dem zufolge dieſen Haß nicht unterhalten, wenn wir uns nicht liebten. Endlich können wir auch unter dem Wort Uebel das, was uns einen Schmerz verurſachet, oder des Guten beraubet, verſtehen; – und in dieſem Falle hänget der Haß von der Liebe zu uns ſelbſt, oder zu irgend einem andern Dinge ab, mit welchem wir verbunden zu ſeyn wünſchen. Liebe, und Haß ſind alſo zwey urſprüngliche, ſich ganz und gar entgegenſtehende Leidenſchaften. Die Liebe iſt aber von beiden die erſte, die allgemeinſte, und die vornehmſte.

Man unterſcheidet in der Moral die Tugenden, oder die verſchiedenen Arten der Liebe ſehr oft nach der Verſchie-

den-

denheit der Objekte: allein das bringt in den Begrif, den wir uns eigentlich von der Tugend machen ſollten, nur Verwirrung, denn ſie muß weit mehr nach der Abſicht, welche man ſich dabey vorſezet, als nach irgend einer andern Sache beurteilet werden. Folglich glaube ich nicht, daß ich bey den Leidenſchaften dieſen Unterſchied zu machen nöthig hätte. Ich werde ſie hier keinesweges nach den Objekten unterſcheiden, weil ein einziges Objekt ſie alle auf einmal, und zehntauſend Objekte kaum eine einzige erregen können. Denn, wenn auch die Objekte unter einander verſchieden ſind, ſo ſind ſie es doch nicht immer in Beziehung auf uns, ſo verurſachen ſie auch nicht jederzeit verſchiedene Leidenſchaften. Ein verſprochener Marſchallsſtab in Frankreich, iſt von einem verſprochenen Biſchofsſtab ſehr verſchieden; – und doch verurſachen bey dem Ehrgeizigen dieſe zwey äuſſere Zeichen der Ehre beinahe eine und dieſelbe Leidenſchaft, weil ſie eine und dieſelbe Idee eines Gutes in dem Verſtande rege machen. Aber ein Marſchallsſtab in Frankreich, der verſprochen, bewilliget, – in Beſiz genommen, und hernach wiederum zurückgefordert worden iſt, erreget ganz verſchiedene Leidenſchaften, weil er verſchiedene Ideen des Guten in dem Verſtande verurſachet.

Es iſt daher gar nicht gut, die Leidenſchaften nach den Objekten, die ſie erregen, zu vervielfältigen. Nur ſo viele werden wir anzunehmen nöthig haben, als es Nebenideen giebt, welche die Hauptidee des Guten, oder des Böſen begleiten, oder ſie in Beziehung auf uns merklich ändern. Denn die allgemeine Idee des Guten, oder die Empfindung des Vergnügens, welche für den, der es genieſſet, ein Gut iſt, ſezet die Seele, und die Lebensgeiſter in Bewegung, und verurſachet die allgemeine Leidenſchaft der Liebe. Die Nebenideen von dieſem Guten beſtim-

ſtimmen dieſen Lauf der Lebensgeiſter, und dieſe Bewegung der Seele auf eine beſondere Weiſe, welche den Geiſt, und den Körper in die Dispoſition ſetzet, in der ſie ſich in Beziehung auf das Gute, welches man ſich vorſtellet, befinden müſſen. Sie ſind auch die Urſache aller beſonderen Leidenſchaften.

Die allgemeine Idee des Guten erwecket folglich eine unbeſtimmte Liebe, welche von der Eigenliebe, oder von dem natürlichen Wunſch, glücklich zu ſeyn, eine Folge iſt.

Die Idee des Guten, welches man beſitzet, verurſachet eine mit Freude verbundene Liebe.

Die Idee des Guten, das man zwar noch nicht beſitzet, das man aber in Beſitz zu nehmen hoffet, das heiſt, wovon man urteilet, daß man es beſitzen könne, verurſachet eine mit Verlangen verbundene Liebe.

Endlich die Idee des Guten, welches man weder wirklich beſitzet, noch einſt in Beſitz zu nehmen hoffet: – oder, – denn die Wirkung bleibet dieſelbe, – – die Idee des Guten, welches man, ohne ein anderes nicht beſitzen zu können glaubt, welches man wenigſtens nicht lange in Beſitz zu haben vermeint, verurſachet eine mit Traurigkeit verbundene Liebe.

Dies ſind die drey unvermiſchte urſprüngliche Leidenſchaften, deren Objekt das Gute iſt. Denn die Hofnung, die die Freude verurſachet, iſt keine Gemütsbewegung, ſondern ein bloſſes Urteil.

Hierbey müſſen wir vor allen Dingen bemerken, daß ſich die Menſchen nimmermehr in ſich ſelbſt einſchränken, ſondern ihr Weſen auf alle die Dinge, und alle die Menſchen ausdehnen, mit denen es ihnen vorteilhaft ſcheinet, ſich zu vereinigen. Man muß alſo ſchon dann glauben, daß ſie ein gewiſſes Gut beſitzen, wenn es ihre Freun-

de beſitzen, ob ſie es gleich nicht unmittelbar in Beſitz haben. Wenn ich folglich behaupte, der Beſitz des Guten verurſache eine Freude, ſo verſtehe ich dies nicht blos von dem unmittelbaren Beſitz, oder der unmittelbaren Verbindung, ſondern von einem jeden andern Beſitz überhaupt; – weil wir auch dann bereits eine natürliche Freude empfinden, wenn es denen wohl gehet, die wir lieben.

Das Uebel, wie ich bereits erwähnt habe, kann man in einem dreifachen Sinne verſtehen. Für die Beraubung des Guten, – oder für den Schmerz, -- oder endlich für das, was die Abweſenheit des Guten, oder den Schmerz verurſachet.

In dem erſteren Sinne, (da die Idee des Böſen mit der Idee des Guten, ſo man nicht beſitzet, einerley iſt,) ſieht man ganz augenſcheinlich, daß dieſe Idee die Traurigkeit, oder das Verlangen, oder ſelbſt die Freude hervorbringe; – denn die Freude entſtehet jedesmal, wenn man ſich von der Beraubung des Guten frey findet, das heiſt, wenn man das Gute wirklich beſitzet. Folglich ſind diejenigen Leidenſchaften, welche das Böſe in dieſem Sinne genommen, betreffen, mit denen, welche das Gute angehen, einerley, weil ſie im Grunde betrachtet das Gute gleichfalls zu ihrem Objekte haben.

Verſtehet man unter dem Uebel den Schmerz, welcher für den, der ihn erduldet, zu der Zeit, da er ihn erduldet ein wirkliches Uebel iſt: ſo bringet die Empfindung dieſes Uebels die Leidenſchaften der Traurigkeit, und das Verlangen hervor, daß das Uebel möchte vernichtiget werden, Leidenſchaften, welche eher Gattungen des Haſſes, als der Liebe ſind: denn ihre Bewegung iſt derjenigen ganz entgegen geſetzet, welche auf die Erkenntnis des Guten

folget. Sie beſtehet aber in dem Widerſtande der Seele gegen den natürlichen Eindruck, das iſt, ſie iſt eine Bewegung, deren Abſicht das Nichts iſt.

Die wirkliche Empfindung des Schmerzens erzeugt einen Haß mit Traurigkeit verbunden.

Der Schmerz, welchen man zwar noch nicht wirklich erduldet, aber erdulden zu müſſen fürchtet, erzeugt einen Haß mit einem Verlangen verbunden, deſſen Abſicht die Vernichtigung dieſes Schmerzens iſt.

Der Schmerz ferner, den man nicht erduldet, auch nie erdulden zu müſſen befürchtet, – oder, – denn die Wirkung iſt dabey dieſelbe, – der Schmerz, den man zwar erdulden, aber nicht ohne groſſe Belohnung erdulden zu müſſen beſorget, oder der Schmerz, von welchem man ſich befreiet ſindet, erwecket einen Haß mit Freude.

Das ſind alſo die drey urſprüngliche Leidenſchaften, welche das Uebel zum Objekt haben. Die Furcht, welche die Traurigkeit hervorbringet, iſt keine Bewegung der Seele, ſondern ein bloſſes Urteil derſelben.

Wenn wir uns endlich unter dem Uebel eine Perſon, oder eine Sache gedenken, die uns des Guten beraubt, oder die uns den Schmerz erdulden läſſet, ſo erwecket die Idee des Uebels eine Bewegung der Liebe, und des Haſſes zugleich, oder eine bloſſe Bewegung des Haſſes. Die Idee des Uebels bringt eine Bewegung der Liebe und des Haſſes zugleich hervor, wenn das Uebel von der Art iſt, daß es uns des Guten beraubt: – denn die Bewegung, welche uns zum Guten hinrichtet, iſt es auch, die uns von allem entfernet, was uns in dem Beſitz deſſelben ſtöret. Aber dieſe Idee bringt eine bloſſe Bewegung des Haſſes hervor, wenn es die Idee eines Uebels iſt, die uns den Schmerz er=

erdulden läſſet; denn eben die Bewegung, durch die wir den Schmerz haſſen, iſt es auch, mit der wir ihn erdulden.

Es ſind alſo drey unvermiſchte, und urſprüngliche Leidenſchaften, die das Gute betreffen, und eben ſo viele, die den Schmerz, oder dasjenige betreffen, was ihn verurſachet. Nemlich die Freude, das Verlangen, und die Traurigkeit. Denn wir empfinden Freude, wenn das Gute gegenwärtig, oder, wenn das Uebel vergangen iſt. Wir empfinden Traurigkeit, wenn das Gute vorübergegangen, und das Uebel gegenwärtig iſt. Wir fühlen ein Verlangen, wenn das Gute, und das Uebel noch zukünftig ſind.

Die Leidenſchaften, deren Objekt das Gute iſt, ſind beſondere Richtungen der Bewegung, welche uns Gott zu dem Guten überhaupt genommen einpflanzet, daher iſt auch ihr Objekt reell. Die anderen Leidenſchaften hingegen, welche Gott nicht zur Urſache ihrer Bewegung haben, haben das bloſſe Nichts zu ihrem Endzweck. Ich will ſo viel ſagen, dieſe Leidenſchaften ſind weit eher eine Abweſenheit, und Stillſtand der Bewegung als reelle Bewegungen ſelbſt. Man höret in dieſem Falle eher auf, zu wollen, als daß man wirklich noch wolle.

Zehntes Hauptſtück.

Von den Leidenſchaften insbeſondre. Von der allgemeinen Methode, ſie zu erklären, und die Irtümer zu erkennen, welche ſie verurſachen.

Wenn wir die Art, und Weiſe in Erwegung ziehn, wie die Leidenſchaften entſtehen, ſo wird es ſich von ſelbſt ergeben, daß man ihre Anzahl nicht beſtimmen könne, und

daß es weit mehrere gebe, als wir Worte haben, ſie zu bezeichnen. Die Leidenſchaften werden nicht allein durch die verſchiedene Verbindung der drey urſprünglichen verſchieden, denn ſonſt würden es nur ſehr wenige ſeyn. Ihre Verſchiedenheit entſteht überdem auch aus den verſchiedenen Vorſtellungen, und verſchiedenen Urteilen, welche ſie verurſachen, oder begleiten. Dieſe verſchiedene Urteile, welche die Seele über das Gute, und Böſe fället, bringen in den Lebensgeiſtern verſchiedene Bewegungen hervor, um dem Körper die für das Objekt nothwendige Lage zu erteilen, und verurſachen folglich in der Seele gewiſſe Empfindungen, welche einander nicht ganz und gar ähnlich ſind. Daraus läßt ſich auch die Verſchiedenheit in gewiſſen Leidenſchaften erklären, bey denen die Bewegungen, die ſie verurſachen, nicht im geringſten verſchieden ſind.

Weil aber die Bewegung der Seele das vornehmſte und wichtigſte bey einer jeden Leidenſchaft iſt; ſo iſt es von mehrerem Nutzen, wenn man ſie alle auf die drey urſprünglichen zurück leitet, in welchen dieſe Bewegungen alle von merklicher Verſchiedenheit ſind, als daß man ſie unter einander verwirren, und, die nöthige Ordnung vergeſſen ſollte, indem man ſie in Abſicht der mannichfaltigen Vorſtellungen vorträget, die man ſich von unendlich vielen Gütern, und Uebeln machen kann, welche ſie verurſachen. Denn wir können in Beziehung auf die Zeit, auf uns, und dasjenige, was uns angehört, in Rückſicht auf Dinge und Perſonen, mit welchen wir in Verbindung ſtehen, oder auf Natur und Willkühr unſeres Willens unzählig verſchiedene Vorſtellungen von Gegenſtänden haben.

Wenn ſich die Seele ein geringes Gut vorſtellet, welches ſie beſitzen kann, ſo kann man vielleicht ſagen, daß ſie es hoffe, ob ſie es gleich nicht begehret. — Aber denn

iſt

iſt ihre Hofnung, wie es der Augenſchein lehret, keine Leidenſchaft, ſondern ein bloſſes einfaches Urteil. Die Bewegung, welche die Idee desjenigen Guten begleitet, deſſen Genuß man als möglich urteilet, macht eben die Hofnung zu einer wirklichen Leidenſchaft. Wenn ſich die Hofnung in Sicherheit verwandelt, ſo bleibt eben dieſes Verhältnis. Sie iſt nur deshalb eine Leidenſchaft, weil ſich alsdann die Bewegung der Freude mit der Bewegung des Verlangens vermiſchet. Denn das Urteil der Seele, welche ein gewiſſes Gut unausbleiblich zu beſitzen denket, wird blos durch den Vorſchmack des Guten der uns in Bewegung ſetzt, zu einer Leidenſchaft. Wenn die Hofnung ſchwächer wird, nach und nach ſich verringert, und die Verzweiflung in ihre Stelle tritt; ſo iſt entſchieden, daß nur allein die Bewegung der Traurigkeit, die ſich mit der Bewegung des Verlangens vermiſchet, die Verzweiflung zur Leidenſchaft machet. Denn das Urteil der Seele, welche ein gewiſſes Gut unmöglich zu beſitzen glaubt, iſt keine Leidenſchaft, wenn dies Urteil nicht auf uns wirket. *)

Weil aber die Seele das Gute, oder das Böſe niemals ohne einige Bewegung, und Veränderung ſelbſt in

 dem

*) Zur Beurteilung des hieſigen Raiſonnements will ich aus dem fürtreflichen Traktat des Descartes de Paſſionibus das anführen, was er von der Hofnung, der Sicherheit, und der Verzweiflung ſagt:

Cum ſpes ſatis ita firma eſt, vt plane expellat METUM, *mutat naturam, et vocatur* SECURITAS, *ſive Fiducia. Et cum quis perſvadetur, id, quod cupit, euenturum, etſi continuet velle, vt eueniat, deſinit tamen agitari ab Affectu cupiditatis, quae ejus euentum exquiri faciebat cum inquietudine; ſicuti cum* METU *adeo extremus eſt, vt omnis ſpes decollet, ſeſe conuertit in* DESPERATIONEM, *et haec Deſperatio exhibens rem, vt impoſſibilem, extinguit plane Cupiditatem, quae non niſi in poſſibilia fertur.*

Anm. d. Ueberſ.

dem Körper betrachtet; ſo nennet man oft das Urteil, welches die Leidenſchaft verurſachet, die Leidenſchaft ſelbſt, weil man das, was ſich bey der Erkenntnis des Guten, oder des Böſen in der Seele, und im Körper ereignet, – jederzeit unter einander vermiſchet. Denn die Worte Hofnung, – Furcht, – Tapferkeit, – Schamhaftigkeit, – Unverſchämtheit, – Zorn, – Mitleiden, – Reue, – Spott, kurz die Namen aller übrigen Leidenſchaften ſind gleichſam abgekürzte Redensarten, mit welchen wir dasjenige zu bezeichnen, und auszudrücken pflegen, was in den Leidenſchaften enthalten iſt.

Unter dem Worte Leidenſchaft verſtehen wir nemlich die Vorſtellung des Verhältniſſes, in welchem dieſe, oder jene Sache mit uns ſtehet, – die Bewegung, und Empfindung der Seele, – die Erſchütterung im Gehirn, und in den Lebensgeiſtern, – eine neue Bewegung, und eine neue Empfindung der Seele, – endlich eine Empfindung von Vergnügen, welches mit allen Leidenſchaften verbunden iſt, und ſie alle angenehm machet. Das alles verſtehet man darunter. Allein ſehr oft verſtehen wir blos unter dem Worte Leidenſchaft, entweder das Urteil, welches ſie verurſachet, -- oder die bloſſe Bewegung der Lebensgeiſter, und des Blutes, -- oder die bloſſe Bewegung der Seele und des Blutes, oder endlich etwas anders, ſo mit der Bewegung der Seele verbunden iſt.

Die Abkürzung dieſer Ideen, und ihrer mancherley Ausdrücke iſt in der Erkenntnis der Wahrheit von vielfältigem Nutzen. Sehr oft entſtehet hieraus vielfacher Irtum, vornemlich in dem Falle, wenn der gewöhnliche Sprachgebrauch des groſſen Haufens dieſe Ideen in die Enge ziehet, und verkürzet. Denn wir ſollten nicht eher unſere Begriffe zuſammen ziehen, und verkürzen, bevor wir ſie

uns

uns nicht durch eine lange, und ſtrenge Aufmerkſamkeit des Geiſtes klar, und deutlich gemacht haben, aber nicht, wie es gewöhnlicher Weiſe in den Leidenſchaften, und allen andern ſinnlichen Dingen zu geſchehen pfleget, -- daß wir lediglich durch die Empfindungen, und durch die Wirkſamkeit der Einbildungskraft allein eine vertrauliche Bekanntſchaft mit ihnen zu erhalten ſuchen.

Die reinen Begriffe des Verſtandes ſind von den Empfindungen, oder Bewegungen der Seele merklich verſchieden. Die reinen Begriffe des Verſtandes ſind klar, und deutlich, es hält aber ſehr ſchwer, ſich ſolche vertraulich zu machen. Die Empfindungen und Bewegungen der Seele ſind hingegen ſehr gewöhnlich, es iſt aber ganz unmöglich, ſie klar, oder deutlich zu erkennen. Von ihrer Zahl, ihrer Ausdehnung, und von ihren Eigenſchaften haben wir klare Begriffe; es bleibt aber doch mit vieler Schwürigkeit verbunden, uns ſolche vorzuſtellen, wenn wir ſie nicht durch Worte und Charaktere, welche ſie bezeichnen, ſinnlich gemacht haben. Denn alles, was abſtrakt iſt, kann unmöglich rühren. Die Empfindungen und Bewegungen der Seele hingegen ſtellen ſich der Seele mit ſehr leichter Mühe dar, ob man ſie gleich auf eine unvollkommene, und mangelhafte Weiſe kennet; -- und alle die Wörter, welche ſie reizen, wirken mit vieler Gewalt auf die Seele, und erregen ihre Aufmerſamkeit in hohem Grade. Daher kommt es, daß man ſich öfters einbildet, Unterredungen zu verſtehen, welche ſchlechterdings unbegreiflich ſind, -- daß man ſich überrede, daß wenn man von den Empfindungen, und Leidenſchaften der Seele gewiſſe Schilderungen lieſet, man ſie vollkommen und hinlänglich faſſe, weil ſie uns auf eine lebhafte Weiſe rühren, und alle die Worte, welche die Augen treffen,

 auch

auch die Seele in Bewegung ſetzen. Wenn jemand in unſrer Gegenwart die Wörter, Schande, Verzweiflung, Unvorſichtigkeit, u. ſ. f. ausſpricht; ſo entſtehet ſogleich ein dunkler Begrif, und eine dunkle Empfindung, welche uns in hohem Grade aufmerkſam machet; — und wir überreden uns dann, dieſe Empfindung ſeye klar und deutlich, weil ſie uns ſehr bekannt iſt, und ſich ohne Mühe und ohne Anſtrengung des Geiſtes erlangen läſſet. Indeſſen bleiben doch dieſe Namen nichts anders als Namen von zuſammengeſezten Leidenſchaften, folglich abgekürzte Benennungen womit der Sprachgebrauch gewiſſe dunkle, und verworrene Ideen beleget hat.

Da wir aber die Wörter gebrauchen müſſen, welche der Sprachgebrauch beſtätiget hat, ſo verwundre man ſich nun auch keinesweges, wenn man in unſern Worten Dunkelheit, und zuweilen eine gewiſſe Art des Widerſpruches antrift. Wenn man hierbey die Bemerkung anſtellet, daß die Empfindungen, und die Bewegungen der Seele, welche durch die Worte, deren man ſich in ähnlichen Unterredungen bedient, bezeichnet werden, wegen den verſchiedenen Eigenſchaften ihres Geiſtes, nicht bey einem jeden Menſchen vollkommen ähnlich ſind, ſo wird man uns wenigſtens nicht verdammen, wenn man auch unſern Meinungen keinen Beifall geben kann. Ich ſage das nicht ſo wohl deshalb, damit ich mich dadurch gegen die Einwürfe ſichern möchte, die man mir machen könnte, als vielmehr deswegen, damit ich die Natur der Leidenſchaften in ein helleres Licht ſetzen, und näher entwickeln könnte, was man von allen den verſchiedenen Abhandlungen über dieſe Materie für ein Urteil fällen müſſe.

Nach allen dieſen vorausgeſchickten Beobachtungen, und Einſchränkungen glaube ich nunmehro behaupten zu kön=

können, daß ſich alle, und jede Leidenſchaften aus denen drey Stammleidenſchaften, – nemlich dem Verlangen, – der Freude, – und der Traurigkeit herleiten laſſen; – und daß diejenige Leidenſchaften, welche zu einer von dieſen drey genannten zurückgebracht werden können, lediglich durch die verſchiedene Urteile verſchieden ſind, welche die Seele von dem Guten, und von dem Böſen fället.

So kann ich mithin behaupten, daß die Hofnung, die Furcht, und die Unentſchloſſenheit, welche zwiſchen beiden in der Mitte ſtehet, Arten des Verlangens ſind! daß die Herzhaftigkeit, -- Tapferkeit, – die Nacheiferung, u. ſ. f. mit der Hofnung, und dem Verlangen mehr, als mit allen andern im Verhältniſſe ſtehen; – und daß der Schreck, -- die Zaghaftigkeit, – die Eiferſucht, u. ſ. f. Gattungen der Furcht ſind.

So kann ich ferner behaupten, daß die Munterkeit, -- die Ehrliebe, – die Gewogenheit, – und die Erkenntlichkeit gewiſſe Arten der Freude ſind, welche die Erkenntnis des Guten zuwege bringt, welches wir an uns, oder an denen erblicken, mit welchen wir verbunden ſind; -- ſo wie das Lachen, und der Spott unter das Geſchlecht der Freude gehöret, welche in uns bey dem Anblick eines Uebels entſtehet, welches denen begegnet, mit welchen wir zerfallen ſind. Endlich daß der Ekel, – die Langeweile, die Reue, -- das Mitleiden, – und die Indignation Arten von Traurigkeit ſind, welche durch die Anſchauung einer Sache erreget wird, die uns mißfället.

Auſſer dieſen Leidenſchaften, *) und vielen andern, die ich nicht nenne, welche ſich beſonders auf eine derer

 drey

*) Es giebt mehr Leidenſchaften, als Worte, ſie auszudrucken. Anm. d. Verf.

drey urſprünglichen beziehen, – giebt es noch ſehr viele andere, deren Bewegung beinahe auf gleiche Weiſe entweder aus dem Verlangen und der Freude, als die Unvorſichtigkeit, der Zorn, – und die Rache; -- oder aus der Leidenſchaft des Verlangens, und der Traurigkeit, als die Scham, – die Reue, – und der Verdruß, – oder aus allen dreien zuſammen genommen entſprungen ſind, wenn ſie nemlich Freude, und Traurigkeit zuſammen verbinden. Ob aber gleich dieſe lezteren Leidenſchaften keinen beſondern Namen haben, ſo ſind ſie doch die gewöhnlichſten: weil wir hier in dieſem Leben faſt nie etwas Gutes, ohne einem Uebel genieſſen, und beinahe nie ein Uebel erdulden, ohne einige Hofnung zu haben, davon befreiet zu ſeyn, und ein Gut wiederum zu genieſſen. Ob die Freude gleich der Traurigkeit ganz und gar entgegen ſtehet; ſo läßt ſie ſolche wenigſtens zu: – und teilet ſogar mit dieſer Leidenſchaft das Vermögen der Seele, zu wollen; ſo wie der Anblick des Guten, und des Böſen das Vorſtellungsvermögen der Seele teilen.

Alle Leidenſchaften ſind alſo gewiſſe Arten von Verlangen, von Freude, und von Traurigkeit. Der vornehmſte Unterſchied unter denen, die zu einer Gattung gehören, iſt lediglich in den verſchiedenen Vorſtellungen, oder den verſchiedenen Urteilen aufzuſuchen, die ſie verurſachen, oder auf ſie folgen. Wer alſo die Theorie der Leidenſchaften überhaupt zu verſtehen, und ihre Anzahl aufs genaueſte kennen zu lernen wünſchet, der wird den verſchiedenen Urteilen nachdenken müſſen, welche man über das Gute, und das Böſe fällen kann. Weil ich mich aber hier nur auf die Auſſuchung der Urſachen der Irtümer einſchränke, ſo kann ich mich nicht ſo lange bey den Urteilen aufhalten, welche vor den Leidenſchaften hergehen, und ſie verurſachen,

als bey denen, welche denſelben nachfolgen, und welche die Seele über die Dinge fället, wenn eine Leidenſchaft ſie in Bewegung ſezet. Denn eben dieſe lezteren Urteile ſind dem Irtum am meiſten ausgeſezet.

Diejenigen Urteile, welche den Leidenſchaften vorhergehen, und ſie verurſachen, ſind faſt immer in einigen Stücken falſch, denn ſie gründen ſich beinahe immer auf Vorſtellungen der Seele, in ſo fern ſie die Objekte in Beziehung auf ſich ſelbſt, und nicht nach ihrer Natur, und Weſen betrachtet. Die Urteile, welche den Leidenſchaften folgen, ſind in aller Abſicht falſch: – denn die Urteile, welche von den Leidenſchaften allein gefället werden; gründen ſich lediglich auf die Vorſtellungen, welche die Seele von den Objekten in Beziehung auf ſich ſelbſt, oder vielmehr in Beziehung auf ihre wirkliche Bewegung fället.

In den Urteilen, welche der Leidenſchaft vorangehen, iſt das Wahre, und das Falſche mit einander vermiſcht. Iſt aber die Seele erſt einmal in Bewegung gebracht, urteilet ſie erſt einmal über das, was die Leidenſchaft ihr eingiebt, ſo zerſtreuet ſich nach und nach die Wahrheit, und das Falſche wird erhalten, um ein Principium zu Concluſionen zu werden, welche um ſo viel unrichtiger ſind, je heſtiger die Leidenſchaft ſelbſt iſt.

Alle Leidenſchaften rechtfertigen ſich. Sie ſtellen der Seele das Objekt, ſo ſie in Bewegung ſezet, beſtändig, und zwar auf die zur Erhaltung, und Vergröſſerung einer ſolchen Bewegung geſchickteſte Weiſe dar. Das Urteil, oder die Vorſtellung, welche ſie verurſachet, verſtärkt ſich nach Proportion der Leidenſchaft: – und dieſe wird nach Proportion der Stärke des Urteiles, aus dem ſie entſpringet, gröſſer, und ſtärker. Falſche Urteile, und Leidenſchaften befördern wechſels Weiſe ihre beiderſeitige

Er-

Erhaltung. Wenn alſo das Herz nie aufhörte, Lebensgeiſter ausflieſſen zu laſſen, damit die Eindrücke des Gehirnes blieben, und dieſe Geiſter gehörig ausgebreitet werden könnten, als welches zur Erhaltung derer die Leidenſchaften begleitenden Empfindungen, und Bewegungen nöthig iſt; ſo würden die Leidenſchaften ſich ohne Aufhören vergröſſern, und wir würden niemals unſere Irtümer erkennen. Weil aber unſere Leidenſchaften von der Gährung, und dem Umlauf des Blutes abhängen, und weil das Herz die zu ihrer Erhaltung nöthige Lebensgeiſter nicht ſtets darreichen kann: ſo müſſen nun auch die Leidenſchaften ſelbſt ſtille ſtehen, ſobald die Geiſter ſich verringern, und die Hitze des Blutes verraucht. *)

Wenn es auch noch ſo leicht wäre, die gewöhnlichen Urteile der Leidenſchaften zu entdecken, ſo iſt es doch ein ſehr wichtiges Geſchäfte. Es giebt wenig Gegenſtände, welche denen, die die Wahrheit unterſuchen, die ſich von der Herrſchaft ihres Körpers befreien, und über alles nach richtigen Begriffen urteilen wollen, wichtiger ſeyn könnten.

Man kann ſich über dieſen Gegenſtand auf doppelte Weiſe belehren. Entweder durch die reine Vernunft allein, – oder durch die innere Empfindung, welche man von ſich ſelbſt unterhält, ſo bald man von einer Leidenſchaft befallen wird. So weis man, z. B. aus eigener Erfahrung, daß man diejenigen, welche man nicht liebt, auf eine ſehr nachteilige Art beurteilet, und, ſo zu reden,

*) Je mehr man alſo den Körper zu Nahrungsmitteln gewöhnt, die das Blut in Wallung bringen, oder je hitzigere Getränke man zu ſich nimmt; deſto heftiger wird auch der Paroxismus der Leidenſchaften ſeyn. In der Trunkenheit erfolgen öfters die fürchterlichſten Ausbrüche des Zornes; — in heftiger Liebe vergiſt man ſich oft ganz und gar. u. ſ. f.

Anm. d. Ueberſ.

den, alle Bitterkeit des Haſſes auffordert, um ſie auf das Objekt ſeiner Leidenſchaft hinzuſchleudern. Mann erkennt es durch die reine Vernunft, daß, weil man lediglich das Böſe haſſen kann, eben zur Unterhaltung dieſes Haſſes ſich der Verſtand das Objekt, von der ſchlimmſten Seite wird vorſtellen müſſen. Blos aus der Bemerkung, daß ſich alle Leidenſchaften entſchuldigen, daß ſie die Einbildungskraft, und hernach auch den Verſtand zur Erhaltung ihrer Bewegungen beſtimmen, werden wir alſo unmittelbar auf die Urteile einen Schluß machen können, welche aus unſern Leidenſchaften entſtehen.

Menſchen von ſtarker und lebhafter Einbildungskraft, welche ſehr ſinnlich, und folglich den Aufwallungen der Leidenſchaften in hohem Grade ausgeſezet ſind, können ſich durch die Empfindung deſſen, was in ihnen vorgehet; hierüber ſehr leicht belehren: — ſie reden davon ſehr oft weit anmutiger, und lehrreicher, als Leute, die mehr Vernunft, als Einbildungskraft beſitzen. Nicht immer ſind diejenigen die erfahrenſten, welche die Stärke der Eigenliebe am beſten kennen, und die tiefſten Falten des menſchlichen Herzens auf die ſichtbarſte, und glücklichſte Weiſe aufzudecken wiſſen. Oft iſt eben dies ein Beweis, daß ſie mehr Lebhaftigkeit, ſtärkere Einbildungskraft, — oft auch einen höheren Grad der Bosheit, und des Verderbens beſitzen, als andere.

Diejenigen hingegen, die in der Unterſuchung der Natur der Leidenſchaften, und ihrer Wirkungen, ohne jene innere Empfindung zu Rathe zu ziehen, ſich blos ihrer Vernunft bedienen, — wenn ſie auch weniger Tiefſinnigkeit hätten, werden doch jederzeit einen höheren Grad von Vernunft, und Ueberlegung beſitzen, und alſo dem Irtum weniger unterworfen ſeyn: — denn ſie beurteilen die Dinge

ſo,

ſo, wie ſie an und vor ſich beſchaffen ſind. Sie ſehen das, was andere in der Hitze der Leidenſchaft thun können, je nachdem ſie mehr, oder weniger von derſelben in Bewegung geſezt ſind. Aus dem, was ſie ſelbſt in dieſen, oder jenen Fällen thun würden, urteilen ſie niemals, was andere thun, oder laſſen werden; denn ſie begreifen es ſehr wohl, daß nicht alle für ein, und daſſelbe Objekt gleiches Gefühl und gleiche Empfindungen haben, daß ſie auch nicht alle auf gleiche Weiſe die Bewegungen übernehmen können, welche unfreiwillig ſind.

Unſere Vernunſt müſſen wir alſo zu Rathe ziehen, und nicht die Empfindungen, die die Leidenſchaften in uns erregen, wenn wir über die Urteile, die ſie begleiten, nachdenken wollen. Damit wir nicht uns ſelbſt zum Geſichtspunkt unſrer Erkenntnis machen, anſtatt die Natur der Leidenſchaften im allgemeinen kennen zu lernen.

Eilftes Hauptſtück.

Alle und jede Leidenſchaften rechtfertigen ſich. Von den Urteilen, die ſie eben zu ihrer Entſchuldigung uns fällen laſſen.

Weitläuftige Raiſonnements werden keinesweges erfordert, um zu beweiſen, daß ſich alle Leidenſchaften rechtfertigen. Dieſer Grundſaz iſt eben durch die innere Empfindung unſrer Selbſt, und durch das Betragen derer, die wir mit heftigen Leidenſchaften befallen ſehen, evident genug. Es ſey alſo hinreichend, nur einige Bemerkungen darüber anzuſtellen.

Der Verſtand iſt der Einbildungskraft ſo ſehr unterwürfig, daß er ihr den vollkommenſten Gehorſam leiſtet, wenn

wenn ſie erhitzet worden iſt. Er unterſtehet ſich nicht, ihr zu antworten, wenn ſie wütet, weil ſie ihn mishandelt, ſobald er ſich ihr widerſetzet, — und weil ſie ihn hingegen jedesmal mit einigem Vergnügen belohnt, wenn er in ihre Entwürfe, und Abſichten einſtimmet. Selbſt Leute von ſo ausſchweifender Einbildungskraft, daß ſie in Thiere verwandelt zu ſeyn glauben, finden Beweggründe genug, um wie Thiere zu leben; — wie ſie auf vier Füſſen zu gehen, — wie ſie, von den Gewächſen des Feldes ſich zu nähren, kurz alle die Handlungen nachzuahmen, welche eigentlich nur den Thieren ausſchlieſſungs Weiſe zukommen. Sie empfinden Vergnügen daran, ſo zu leben, wie es die Eindrücke ihrer Leidenſchaften verlangen. Wenn ſie ihnen widerſtehen, ſo fühlen ſie die Strafe in ihrem Innerſten. Das iſt dann hinreichend für die Vernunft, welche ſich ohnedem ſo gern zum Vergnügen hinziehen läßt, die Sache der Leidenſchaften durch die geſchickteſten Schlüſſe zu vertheidigen.

Wenn es alſo wahr iſt, daß ſich alle und jede Leidenſchaften ſelbſt zu rechtfertigen ſuchen, ſo erhellet daraus ganz offenbar, daß das Verlangen bereits ſeiner Natur nach uns beſtimmen müſſe, über ein Objekt, wenn es ein Verlangen das aus der Liebe folgt, iſt, vorteilhaft, hingegen nachteilig zu urteilen, wenn es ein Verlangen wozu der Haß den Grund gelegt, iſt. Das Verlangen aus der Liebe beſtehet in der von den Lebensgeiſtern verurſachten Bewegung, und Beſtimmung unſrer Seele, Dinge, welche nicht in ihrer Macht ſtehen, genieſſen, und gebrauchen zu wollen: denn, wenn wir die Fortſetzung dieſes Genuſſes wünſchen, ſo kommt das daher, weil wir die Zukunft nicht in unſrer Gewalt haben. Zu der Entſchuldigung dieſes Verlangens iſt es alſo nothwendig, daß das Objekt, aus welchem es entſtehet, entweder an und vor

ſich

ſich betrachtet, oder in Beziehung auf ein anderes Gut, ſo man liebet, als gut gehalten werde. – Von dem Verlangen hingegen, welches eine Art des Haſſes iſt, wird man gerade das Gegenteil annehmen müſſen.

Ob eine Sache gut, oder böſe ſey, kann man freilich, ohne Gründe eines ſolchen Urteiles zu haben, nicht entſcheiden. Es giebt aber kein einziges Objekt unſrer Leidenſchaften, welches nicht in einiger Rückſicht gut wäre. Wollte jemand dagegen einwenden, daß es doch Dinge gäbe, an welchen nichts gutes wäre, die alſo der Verſtand nicht für gut erkennen, und halten könnte: – ſo kann man doch nicht ſagen, daß ſie nicht als gut könnten empfunden werden, vorausgeſezt, daß ſie uns in Bewegung bringen. Der Geſchmack, oder die Empfindung, ſind aber für die Seele mächtige Beſtimmungsgründe, von einem Objekt vorteilhaft denken und zu urteilen.

Wenn wir bereits ſo willfährig urteilen, das Feuer halte die Wärme, welche man empfindet, und das Brod den Geſchmack in ſich, weil dieſe Körper nemlich Empfindungen in uns erweken, ob es gleich für den Verſtand in aller Abſicht ein Geheimnis bleibt, da er ſich die Wärme, und den Geſchmack als Modifikationen der Körper unmöglich gedenken kann; ſo wird nun auch gewiß kein einziges Objekt unſrer Leidenſchaften ſich finden, ſo gering, und verächtlich es auch ſcheine, welches wir nicht für gut halten ſollten, ſobald wir in dem Genuß deſſelben Vergnügen empfinden. Denn, ſo wie man ſich einbildet, die Hitze entſtehe aus dem Feuer, wenn es brennet; ſo glaubt man auch blindlings, daß die Objekte der Leidenſchaften das Vergnügen wirklich verurſachen, welches man während des Genuſſes empfindet; daß ſie alſo in der That gut ſind, weil ſie uns angenehme Empfindungen verurſachen. Eben

die-

dieſes läßt ſich von den Leidenſchaften behaupten, welche das Böſe zum Objekte haben.

Wie ich aber bereits erwähnt habe, ſo iſt nichts, was nicht unſrer Liebe, oder unſers Haſſes, entweder an und vor ſich ſelbſt, oder in Beziehung deſſen, mit dem es in Verhältnis ſtehet, werth wäre; und, ſo bald wir nur von einer Leidenſchaft befallen werden, ſo entdecken wir gar bald das Gute, oder das Böſe, welches ſie begünſtiget. Es iſt alſo ungemein leicht, aus Vernunftſchlüſſen zu erkennen, was für Urteile die Leidenſchaften, welche uns in Bewegung ſetzen, in uns entſtehen laſſen.

Belebt uns ein Verlangen der Liebe, ſo wird man gar bald entdecken, wie es ſich durch vorteilhafte Urteile beſchönige, welche es über ſein Objekt fällen wird; ferner: daß dieſe Urteile eine deſto gröſſere Ausdehnung haben, je heſtiger das Verlangen iſt, und daß ſie oft allgemein, und unbedingt ſeyn werden, ob die Sache gleich nur von einer ſehr geringen Seite gut zu ſeyn ſcheinet. Dieſe vorteilhafte Urteile werden ſich auf alles das erſtrecken, was mit dem Hauptobjekt eine Verbindung hat, oder zu haben ſcheinet; – und das um ſo viel mehr, je ſtärker die Leidenſchaft, und je ausgedehnter die Einbildungskraft ſeyn wird. Iſt das Verlangen aber ein Verlangen des Haſſes, ſo wird aus Gründen, die man gleichfalls ſehr leicht wird beurteilen können, gerade das Gegenteil ſich zutragen. Die Erfahrung beſtätigt dieſes alles zur völligen Gnüge, und ſtimmt mit der Vernunft aufs genaueſte überein. Ich will indeſſen durch einige Beiſpiele dieſe Wahrheiten in ein helleres Licht ſetzen.

Alle Menſchen haben eine natürliche Wißbegierde, denn der Verſtand eines jeden Menſchen iſt zur Wahrheit be-

beſtimmt. Dieſe Wißbegierde aber, ſo rechtmäßig, und erlaubt ſie an und vor ſich ſelbſt iſt, wird eben durch die mit ihr vergeſellſchafteten Urteile ſehr gefährlich. Die Neugierde bietet dem Verſtand oft ſehr eitle Gegenſtände zum Nachdenken, und zur Ueberlegung an! – ſie verbindet nicht ſelten mit dieſen Objekten unrichtige Begriffe einer Gröſſe: – durch den betrügeriſchen Glanz der Seltenheit erhöhet ſie ſolche, – und ſtellet ſie in einem ſo anmuthsvollen Reitze dar, daß es ſehr ſchwer hält, ſie nicht mit Vergnügen, und mit groſſem Anteile zn betrachten.

Man kann ſich keinen Gegenſtand ſo klein, und gering gedenken, mit welchem ſich nicht manche Köpfe ganz und gar beſchäftigen ſollten, und dieſe ihre Beſchäftigung wird eben durch die falſchen Urteile, wozu ſie ihre eitle Neugierde verführet, immer mehr, und mehr beſchöniget. Diejenigen, z. B. welche in die Herleitung der Wörter ihre Stärke, und ihren Fleiß ſetzen, glauben, daß in der genauen Kenntnis der Wörter die ganze Wiſſenſchaft beſtehe. Tauſend Gründe überzeugen ſie hiervon; – und die Ehrfurcht, welche ihnen dieſer, oder jener, den ein ungewöhnliches, oder neues Wort in Erſtaunen ſetzt, erzeiget, iſt freilich nicht ſtäts der Vernunft vollkommen angemeſſen, aber deſto wirkſamer auf ſie ſelbſt.

Es giebt Leute, die ſich ihr ganzes Leben hindurch auf die Sprache legen, da ſie eigentlich ihre ganze Lebenszeit nichts anders thun ſollten, als ſchweigen. Wenigſtens ſollte man alsdann ſchweigen, wenn man nichts kluges, oder nützliches zu reden weis. Sie lernen gut reden nicht darum damit ſie die Kunſt, zu ſchweigen, deſto beſſer begreifen möchten. Sie wiſſen es noch nicht hinlänglich, daß man, um gut zu reden, vorher richtig denken; – – daß man ſich zu einer ſtrengen Beurteilung, zur Unterſcheidung

dung des Wahren von dem Falſchen, der klaren, und der verworrenen Begriffe, deſſen, was ein Geſchäfte des Verſtandes, und was ein Geſchäfte der Einbildungskraft iſt, gewöhnen müſſe. Sie bilden ſich ein, ſeltene Genies, und ſchöne Geiſter zu ſeyn, – wenn ſie durch ein abgemeſſenes Silbenmaß, daß Ohr befriedigen, – – durch Figuren angenehme Bewegungen, und Gebehrden den Leidenſchaften ſchmeicheln, – durch lebhafte, und ſinnliche Ausdrücke die Einbildungskraft reizen und vergnügen können: – da ſie doch den Verſtand wüſte, und leer laſſen, und weder Licht, noch richtige Erkenntniſſe in denſelben bringen.

Es ſind wirklich einige ſehr auffallende Gründe, ſich ſeine ganze Lebenszeit hindurch auf ſeine Mutterſprache zu legen, weil man ſie Lebenslang gebraucht. Das kann alſo die Leidenſchaft gewiſſer Köpfe entſchuldigen. Sehr ſchwer hält es hingegen die Leidenſchaft derer nur wahrſcheinlicher Weiſe zu rechtfertigen, die ſich ohne Unterſchied auf alle Arten von Sprachen legen. Die Leidenſchaft derer läßt ſich beſchönigen, welche ſich eine ganze Bibliothek aller Arten von Wörterbüchern anſchaffen, ſo wie die Neugierde derer, welche Münzen aus allen Ländern, und aus allen Zeitaltern ſamlen. In gewiſſen Gelegenheiten kann es ihnen manchen Nutzen gewähren; – und, wenn es ihnen auch eben keinen groſſen Vortheil ſtiftet, ſo wird es ihnen doch wenigſtens nicht ſchaden. Sie beſitzen dann ein Magazin voll von Merkwürdigkeiten, welches ihnen weiter keine Mühe machet; – denn ſie tragen weder ihre Bücher, nach ihre Medaillen mit ſich herum. Wie würde man aber die Leidenſchaft derer rechtfertigen können, die aus ihrem Kopf eine Bibliothek voll von Wörterbüchern machen? Ueber Worte

von keinem Nutzen vergeſſen ſie ihre eigentliche Verrichtungen, und ihre wichtigere, und weſentliche Geſchäfte. Ihre Mutterſprache reden ſie ſtammlend, und ſehr mangelhaft. Faſt alle Augenblicke miſchen ſie in ihre Geſpräche ausländiſche, und unbekannte Wörter, – einer Münze, die in ihrem Vaterlande geſchlagen iſt, und in demſelben gilt, bedienen ſie ſich niemals.

Ihre Vernunft hat keine glücklichere Richtung, als ihre Sprache, ihr ganzes Gedächtnis iſt ſo voll von Etimologien, daß die unzählige Menge Wörter, welche beſtändig um den Verſtand herumflattern, ihn ſelbſt beinahe erſticket.

Jedoch entſchuldigen die Philologen ihre ſo ſeltſame Neigung. Aber wie entſchuldigen ſie ſie? Man höre einmal die Urteile, welche dergleichen falſche Gelehrte über die Sprachen fällen, und alsdann weis man ihre Entſchuldigungen ſelbſt. Oder man ſetze gewiſſe Grundſätze feſt, welche in ihren Augen die höchſte Gewißheit haben, und ziehe daraus die Folgerungen, welche daraus können gezogen werden. Man ſetze alſo, z. B. voraus, daß Leute, welche viele Sprachen zugleich reden, auch allemal dieſe Sprachen verſtehn; – daß die Unwiſſenheit der Sprachen an der Unwiſſenheit Schuld ſey, in welcher wir über ſo unendlich viele Dinge uns befinden, weil nemlich die alten, und die ausländiſchen Philoſophen weit geſchickter und gelehrter ſind, als wir. Dieſe, und ähnliche Grundſätze ſetze man voraus, und nun mache man die Concluſion. Es werden Urteile entſtehen, welche geradezu für die Sprachen Leidenſchaft erwecken, die mithin denen Urteilen ähnlich ſeyn werden, welche dieſe Leidenſchaft bey den Philologen ent-

ſte-

ſtehen läßt, um dadurch ihr Studium zu entſchuldigen. *)

Alle, auch die niedrigſten, und verächtlichſten Wiſſenſchaften haben gewiß eine Seite, die der Einbildungskraft entgegen ſchimmert, und durch den von der Leidenſchaft geborgten Schmuck die Vernunft umnebelt, dieſer Glanz wird freilich nach und nach verringert, und geſchwächet, wenn die Lebensgeiſter, und das Blut in ihre vorige Situation zurückgehen, und zu erkalten anfangen, und das Licht der Wahrheit ſeinen Schein in den Verſtand zu ſenden beginnet: – aber dies Licht weicht bald zurück, wenn die Einbildungskraft ihr voriges Feuer, und Stärke wieder erhält, – und wir ſchauen alsdann alle die herrlichen Gründe, die unſrer Leidenſchaft das Urteil ſprachen, von der Seite, und mit verächtlichen Blicken an.

Wenn übrigens die uns beherrſchende Leidenſchaft zu ihrem Untergange hineilet, ſo empfindet ſie über ihr Verfahren nicht die geringſte Reue. Man kann im Gegenteile ſagen, daß ſie die Einrichtung treffe, entweder einen ehrenvollen Tod zu übernehmen, oder bald hernach wieder aufzuleben; – das iſt, daß ſie unaufhörlich in dem Verſtande die Urteile entſtehen läſſet, welche zu

*) Der Pater führt mit vielem Scharfſinn ſein gewähltes Beiſpiel aus. Er wollte den Satz beweiſen: — eine jede Leidenſchaft weis ſich zu verteidigen. Die Seltenheit einer Sache, die Hofnung dadurch eine glänzende Rolle ſpielen zu können; — eine eitle Negierde wären oft Gründe der Entſchuldigung, u. ſ. f. Zur Beſtätigung dieſer Sätze wählt er ein Beiſpiel von der übertriebenen Wißbegierde, in ſo fern ſie ſich auf kleine, unbedeutende, und eitle Gegenſtände einſchränket. Er führt dies Beiſpiel durch verſchiedene Inſtanzen durch.

Anm. d. Ueberſ.

ihrer Rechtfertigung beitragen. Sie ſchlieſſet in dieſem Zuſtande mit allen andern Leidenſchaften eine Art von Bündnis, die ihr bey ihrer Schwachheit zu Hülfe kommen, ihr in ihrem Mangel Blut, und Lebensgeiſter zuflieſſen laſſen; gleichſam ihre Aſche wieder anfachen, und auf die Art ſie zum Leben zurück rufen können. Denn keine Leidenſchaft iſt gegen die andere gleichgültig. Diejenigen, welche ſich unter einander vertragen, wirken getreulich zu ihrer Erhaltung unter einander. Folglich finden auch die Urteile, welche das Verlangen nach Sprachen, oder nach ſonſt einer andern Sache, welche ihnen gefällt, rechtfertigen, in allen Leidenſchaften, wenn ſie ihnen nur nicht entgegen ſtehen, ihre hinreichende, und völlige Unterſtützung.

Der falſche Gelehrte ſtellet ſeiner Einbildungskraft Sich Selbſt bald als umringet von einer Menge Menſchen, die ihn mit Erſtaunen anhören, bald als Sieger derer, die er durch die ungeheure Anzahl ſeiner unverſtändlichen Wörter zu Boden geworfen hat, – beinahe immer als erhaben über den gemeinen Haufen der Menſchen dar. Er rühmt ſich der Lobeserhebungen, die man ihm erteilet: der Vorteile, die man ihm anbietet: – der Mühe, die man ſich giebt, ſein Schüler zu ſeyn. Er iſt für alle Zeitalter, – für alle Länder gemachet. Er ſchränket ſich nicht, wie kleine Geiſter es thun, in die gegenwärtige Zeit, in die Ringmauren ſeiner Stadt ein. Ueberall breitet er ſich aus, und dieſe ſeine Ausdehnung verurſachet ihm groſſes Vergnügen. Wie viel Leidenſchaften miſchen ſich alſo in die, welche er für eine falſche Gelehrſamkeit hat, – welche alle zur Entſchuldigung jener mitvereinten Kräfte wirken, und zu ihrem Beſten ein Urteil nach dem andern hervorbringen.

Wenn eine jede Leidenſchaft nur allein für ſich wirken wollte, ohne ſich um die anderen zu bekümmern, ſo würden ſie ſämtlich bald nach ihrer Entſtehung wiederum verſchwinden. Sie könnten alsdann weder eine hinlängliche Zahl falſcher Urteile zu ihrer Erhaltung fällen, noch lange genug den Schein der Einbildungskraft gegen das Licht der Vernunft verteidigen. Allein ſo iſt in unſern Leidenſchaften alles auf die beſte, und hinlänglichſte Weiſe zu ihrer gegenſeitigen Erhaltung geordnet. Sie leiſten ſich unter einander willfährigen Beiſtand. Eine giebt der andern Stärke, und Kraft. Die am weiteſten entfernt liegen, eilen einander zur Hülfe, und beobachten, wenn ſie nur nicht in offenbarer Feindſchaft ſtehen, alle Geſetze einer wohl eingerichteten Geſellſchaft.

Fände ſich die Leidenſchaft des Verlangens allein, ſo könnten alle die Urteile, welche ſie entſtehen ließ, lediglich dazu beitragen, daß ſie ſich den Beſitz des Guten, als möglich vorſtellete: denn das Verlangen der Liebe; als ein ſolches betrachtet, entſtehet ganz allein aus dem Urteil, daß der Genuß eines Gutes möglich ſey. Dieſes Verlangen könnte alſo nur allein über die Möglichkeit des Genuſſes Urteile entſtehen laſſen, weil diejenigen, welche auf die Leidenſchaften folgen, und ſie erhalten, denen vollkommen gleich ſind, die ihnen vorangehen, und ſie hervorbringen. Jenes Verlangen hingegen wird von der Liebe belebt: – von der Hofnung geſtärkt: – von der Freude vergröſſert: – von der Furcht wieder erneuert: -- von der Tapferkeit, -- dem Eifer, – dem Zorn, – und vielen andern Leidenſchaften begleitet, welche unendlich viele Urteile unter einander fällen, die ſich einander folgen, und das Verlangen unterſtützen, welches ſie hat entſtehen laſſen. Man verwundre ſich alſo ja nicht, wenn das

Verlangen nach einer bloſſen Kleinigkeit, oder nach einer Sache, welche uns ſichtbarlich ſchadet, oder unnüz iſt, ſich bey einen Menſchen, der davon belebt wird, viele Jahre lang, wohl gar ein ganzes Leben hindurch gegen die Vernunft verteidiget, indem ſo viele Leidenſchaften zu ſeiner Verteidigung beitragen. Jedoch ich will mit kurzen Worten zeigen, wie ſich die Leidenſchaften einander verteidigen, – denn ich glaube, daß man alles jederzeit durch deutliche Begriffe erläutern müſſe.

Eine jede Leidenſchaft bringt das Blut, und die Lebensgeiſter in Bewegung. Die in Bewegung geſezten Lebensgeiſter werden durch die ſinnliche Erkenntnis des Objektes, oder durch die Macht der Einbildungskraft auf eine ſolche Art bis ins Gehirn geführet, daß ſie in demſelben tiefe Eindrücke machen, welche das Objekt vorſtellen. Zuweilen beugen, oder zerreiſſen ſie wohl gar durch ihren heftigen, und unaufhaltbaren Lauf die Fibern des Gehirnes entzwey, ſo daß dadurch die Einbildungskraft auf lange Zeit, ſo zu reden, beflecket, und verdorben bleibt. Denn die Wunden im Gehirn heilen nicht ſo leicht: -- die Eindrücke deſſelben ſchlieſſen ſich nicht ſogleich zu, weil die Lebensgeiſter daſſelbe unaufhörlich durchſtrömen. Die Eindrücke im Gehirn leiſten der Seele keinen Gehorſam; – ſie verlöſchen ſich nicht, wenn ſie es auch wünſchet; – ſie thun ihr im Gegenteil ſtarken Widerſtand; – und nöthigen ſie zur unaufhörlichen Betrachtung der Gegenſtände von einer Seite, die ſie zum Vorteile der Leidenſchaften in Bewegung, und in Unruhe bringet. So wirken die Leidenſchaften auf die Einbildungskraft. Die dadurch ausgeartete Einbildungskraft ſtreitet gegen die Vernunft, indem ſie ihr ohne Aufhören die Dinge darſtellet, nicht wie ſie ihrer Natur nach beſchaf-

ſen ſind, damit der Verſtand über ſie richtig urteilen könne; – ſondern nach dem, was ſie in Beziehung auf die gegenwärtige Leidenſchaft für eine Beſchaffenheit haben, damit er ſie zu ihrem Vorteile beurteilen möge.

Jedoch die Leidenſchaften beſtechen nicht nur die Einbildungskraft, und den Verſtand zu ihrem Beſten: ſie erzeugen auch in dem ganzen übrigen Körper alle zu ihrer Erhaltung nöthige Diſpoſition. Die Lebensgeiſter, welche ſie erregen, halten ſich in dem Gehirne nicht auf: -- ſie ſtrömen, wie ich es ſchon einmal erwähnt habe, zu allen übrigen Teilen des Körpers hin. Vornemlich breiten ſie ſich in dem Herzen, – in der Leber, -- in der Milz, -- und in denen Nerven aus, welche die vornemſten Arterien umgeben. Hiernächſt ſtrömen ſie in die Teile, welche es nur immer ſeyn mögen, die zur Erhaltung der herrſchenden Leidenſchaften Lebensgeiſter geben können. Wenn ſie ſich nun auf ſolche Art in allen Teilen des Körpers ausbreiten, ſo werfen ſie nach, und nach alles darnieder, was ſich ihrem Lauf etwa widerſezen könnte: – und endlich bahnen ſie ſich in demſelben einen ſo leichten, und ofnen Weg, daß auch das kleinſte Objekt uns auf eine auſſerordentliche Weiſe in Bewegung ſezet, und folglich ſolche Urteile zu fällen antreibt, welche die Leidenſchaften begünſtigen. Auf eine ſolche Art ſezen ſie ſich alſo feſte, und verteidigen ſich.

Ziehet man unterdeſſen etwas genauer in Erwegung, wie der Bau der Fibern im Gehirne, die Bewegung, und der Ueberfluß der Lebensgeiſter in den verſchiedenen Altern, und bey verſchiedenen Geſchlechtern beſchaffen ſeyn könne: ſo wird es daraus beinahe erhellen, welchen Leidenſchaften gewiſſe Perſonen insbeſondre unterworfen,

und welches dem zu folge die Urteile ſind, die ſie über die Objekte fällen. Um ein Beiſpiel hiervon zu geben, ſo ſage ich, daß man aus dem Ueberfluß, und aus dem Mangel der Lebensgeiſter beinahe erkenne, wie gewiſſe Perſonen, wenn man ihnen eine, und dieſelbe Sache auf eine gleiche Weiſe vorlegt, und erkläret, Urteile der Hofnung, und der Freude, andere hingegen Urteile der Furcht, und der Traurigkeit fällen werden.

Diejenigen, welche an Blut, und Lebensgeiſtern einen Ueberfluß haben, als, zum Beiſpiel junge Leute, Perſonen von einem ſanguiniſchen Temperament, und von vieler Galle, – empfinden ihre Kräfte, welche in dem Ueberfluß der Lebensgeiſter beſtehen, ſo ſtark, und ſezen ein ſo groſſes Vertrauen in dieſelbe, daß ſie kein einziges Hindernis ihrer Abſichten mehr anzutreffen glauben, welches ſie nicht überwinden zu können ſich einbilden ſollten. Schon über den Vorſchmack des Guten ergözen ſie ſich, welches ſie zu genieſſen hoffen; – und ſo werden ſie Urteile von verſchiedener Art fällen, welche ihre Hofnung, und ihre Freude zu unterhalten geſchickt ſind. Andere hingegen, denen es an flüchtigen Lebensgeiſtern mangelt, – zum Beiſpiel alte, – melancholiſche, pflegmatiſche Leute, – da ſie ſehr furchtſam, und der Traurigkeit in hohem Grade nachhängen, weil ihre Seele nur ſchwach und ohnmächtig iſt, und es ihnen an Lebensgeiſtern fehlet, welche ihre Befehle ausrichten können, werden ganz entgegen geſezte Urteile fällen. Sie werden ſich unüberwindliche Schwierigkeiten vorſtellen, mit denen ſie ihre Furcht entſchuldigen können, ſie werden ſich dem Neide, – der Traurigkeit, – der Verzweiflung, und mancherley Arten des Haſſes überlaſſen, deren die ſchwächſten Köpfe am meiſten fähig ſind.

Zwölftes Hauptſtück.

Die Leidenſchaften, welche das Böſe zu ihrem Objekt haben, ſind die gefährlichſten, und ungerechteſten. Diejenigen, welche ein geringer Grad von Erkenntnis begleitet, ſind unter allen die lebhafteſten, und ſinnlichſten.

Unter diejenigen Leidenſchaften, deren Urteile von der Vernunft am weiteſten entfernt liegen, alſo ſehr furchtbar ſind, kann man alle Arten des Haſſes, und der Furcht rechnen. Keine Leidenſchaften können die Vernunft mehr zu ihrem Vorteil beſtechen, als Arten von Haß und Furcht. Der Haß vornemlich bey Leuten, welche entweder viele Galle haben, oder deren Lebensgeiſter in einer unaufhörlichen Bewegung ſind: – die Furcht bey melancholiſchen, und ſolchen Perſonen, deren gröbere, und dickere Lebensgeiſter ſich nicht mit der Leichtigkeit bewegen, und, wenn ſie einmal bewegt ſind, ſich nicht ſo bald wieder in ihre vorige Ruhe begeben. Sobald aber Haß, und Furcht ſich zur Beſtechung der Vernunft gemeinſchaftlich verbinden, welches ein ſehr gewöhnlicher Fall iſt, ſo laſſen ſich keine ſo abgeſchmackte, und abendteuerliche Urteile je gedenken, welche ſie nicht fällen, und mit unbegreiflichen hartnäckigen Eigenſinne verteidigen ſollten.

Der Grund hievon iſt dieſer. Die Uebel des gegenwärtigen Lebens rühren die Seele lebhafter, als die Güter deſſelben. Die Empfindung des Schmerzes iſt lebhafter, als die Empfindung des Vergnügens. Tadel, und Schande ſind weit empfindlicher, als Lob, und Beifall.

fall. Es finden ſich Menſchen, welche ſich gegen den Genuß gewiſſer Vergnügungen, und gegen die Annahme mancher Ehrenbezeugungen gleichgültig verhalten. Sehr ſchwerlich werden ſich hingegen Menſchen aufweiſen laſſen, welche Schmerz, und Verachtung ohne Mißvergnügen und Unruhe erdulden ſollten.

Haß, – Furcht, -- und alle andere Arten der Abneigung, welche das Böſe zu ihrem Objekt haben, bleiben folglich ſehr heftige Leidenſchaften. Unvermutet greifen ſie den Verſtand dergeſtalt an, daß ſie ihn auſſer ſeiner Faſſung bringen, und ihn in Verwirrung ſetzen. Gar bald dringen ſie bis in die entlegenſte Gegend der Seele ein: – entthronen die Vernunft von ihrem Sitz, -- und fällen über alle Arten der Dinge falſche, und unbillige Urteile, um nur ihrer Thorheit, und herrſchſucht zu ſchmeicheln.

Unter allen Leidenſchaften ſind ſie die grauſamſten, und die verdächtigſten, der Liebe, und der menſchlichen Geſellſchaft am meiſten entgegen, und zugleich die lächerlichſten und ausſchweifendeſten: denn ſie fällen ſo ſeltſame, und ungeheure Urteile, das ſie billig das Gelächter und den Unwillen aller Menſchen erregen.

Eben dieſe Leidenſchaften waren es, welche den Phariſäern die ungereimte Sprache in den Mund legten. *) Was thun wir? dieſer Menſch thut viele Zeichen. Laſſen wir ihn alſo, ſo werden ſie alle an ihn glauben. So kommen denn die Römer und nehmen uns Land, und Leute. Sie geſtanden es ein, Chriſtus habe viele Wunder gethan. Die Auferweckung des Lazarus,

*) Johannis 11, 47.

Lazarus war unwiderſprechlich. Was für ein Urteil fällten aber ihre Leidenſchaften. Jeſum Chriſtum, und den Lazarus, welchen er auferwecket hatte, zu tödten. Warum wollten ſie aber Jeſum Chriſtum tödten? – weil, wenn wir ihn ſo laſſen, alle an ihn glauben werden, – und die Römer kommen, und nehmen uns Land, und Leute. Warum wollten ſie aber den Lazarus tödten, *) weil viele Juden zu Jeſu kamen, und ſeinetwegen an ihn glaubten. Grauſame, und unvernünftige Urteile zugleich! grauſam durch den Haß, und unvernünftig durch die Furcht. Die Römer werden kommen, und uns Land, und Leute wegnehmen.

Eben dieſe Leidenſchaften flößten einer ganzen Geſellſchaft, die aus dem Hohenprieſter Hannas, und Kaifas Johannes, Alexander, und allen den andern Mitgliedern aus dem hohenprieſterlichen Stamm beſtanden. -- **) Was wollen wir dieſen Menſchen thun? denn das Zeichen, durch ſie geſchehn, iſt kund, und offenbar allen, die zu Jeruſalem wohnen, und wir können es nicht leugnen. Aber damit es nicht weiter einreiſſe unter das Volk, laſſet uns ernſtlich ſie bedräuen, daß ſie hinfort keinem Menſchen von dieſem Namen mehr ſagen.

Dieſe groſſe, und angeſehne Leute fällen ein ungerechtes, und abgeſchmacktes Urteil zugleich, weil ihre Leidenſchaften ſie beunruhigen, und ein falſcher Eifer ſie verblendet. Sie unterſtehen ſich nicht, die Apoſtel zu beſtrafen, weil ſie ſich vor dem Volk fürchten, und weil der Menſch, den ſie durch ein Wunder geheilet hatten, über

*) Johannes 12, 21.
**) Geſchichte 4, 16.

über vierzig Jahre alt, und unter ihnen gegenwärtig war. Aber ſie verboten ihnen, künftig etwas von dem Namen Jeſus zu ſagen. Sie bilden ſich ein, eine Lehre müſten ſie verdammen, weil ſie den Stifter derſelben getödtet hätten. Ihr wollet, ſagten ſie zu den Apoſteln, dieſes Menſchen Blut über uns bringen. *)

Wenn ſich ein falſcher Eifer mit dem Haß vereiniget, ſo ſetzt jener dieſen gegen die Vorwürfe der Vernunft in Sicherheit, und entſchuldigt ihn ſo ſtark, daß man ein ſehr groſſes Bedenken träget, ob man nicht ſeinen Aufwallungen folgen ſolle. Wenn aber Unwiſſenheit, und Schwachheit die Furcht begleiten, ſo dehnen ſie ſolche auf unzählich viele Dinge aus, und verſtärken ihre Ausbrüche ſo auſſerordentlich, daß der geringſte Argwohn die Vernunft beunruhiget, und in Verwirrung ſetzt.

Die falſchen Eiferer glauben Gott einen Dienſt zu thun, wenn ſie ihren Leidenſchaften gehorchen. Sie folgen den geheimen Eingebungen ihres Haſſes, gleich als wären es Eingebungen der innren Wahrheit: – und, da ſie ſich mit Vergnügen bey den Beweiſen für die Empfindung aufhalten, welche ihre Ausſchweifung rechtfertiget, ſo befeſtigen ſie ſich in ihren Irtümern mit unglaublichem Eigenſinne.

Unwiſſende, und ſchwache Köpfe machen ſich ungegründete, und blos eingebildete Beſorgniſſe. Sie ſind den Kindern ähnlich, welche ohne Führer, und Leuchte im dunkeln laufen, – ſie ſtellen ſich fürchterliche Erſcheinungen, und Geſpenſter vor, beunruhigen ſich, und machen ein ſo gewaltiges Getöſe, als wenn alles verloren wäre.

Sind

*) Geſchichte 5, 28.

Sind es unwiſſende Menſchen, ſo bringet ſie eine beſſere Erkenntnis wieder auf den richtigen Weg; – ſind es aber ſchwache Köpfe, ſo behält ihre Einbildungskraft die einmal erhaltenen Wunden auf beſtändig. Die geringſte Sache, welche mit dem, ſo ſie in Schrecken geſezt hat, nur in einem entfernten Verhältniſſe ſtehet, erneuert die Eindrücke, und den Lauf der Lebensgeiſter, welche die äuſerlichen Zufälle ihrer Furcht verurſachten. Es iſt alsdann ſchlechterdings unmöglich, ſie zu heilen, oder auf beſtändig davon zu befreien.

Sobald ſich aber ein falſcher Eifer mit dem Haß, und der Furcht in einem kleinen Geiſte vereinigt; ſo entſtehen in ihm ſolche ungerechte und übertriebene Urteile, an die man ohne Abſcheu nicht gedenken kann. Um einen dergleichen Leidenſchaften ergebenen Geiſt umzuſchaffen, wird ein gröſſeres Wunder erfordert als das, welches den heiligen Panlus bekehrte. Seine Wiederherſtellung wäre auch unmöglich, wenn man der Macht und Barmherzigkeit Gottes Grenzen ſetzen könnte.

Diejenigen, welche auf einem dunkeln Wege gehen, erfreuen ſich über das Licht, welches ſie erblicken; -- dieſer kann die Erleuchtung nicht ausſtehen. Sie verurſacht ihm Mißvergnügen, denn ſie wiederſtehet ſeiner Leidenſchaft. Da ſeine Furcht einigermaſſen freiwillig iſt, (weil ſie von ſeinem Haß hervorgebracht wird,) ſo findet er an derſelben ein Vergnügen, weil man ſogar dann Vergnügen empfindet, wenn Leidenſchaften das Gemüt in Bewegung ſetzen, die das Böſe zum Gegenſtand haben, wenn nemlich dieſes Böſe in der Einbildung ſeinen Siz hat; oder vielmehr, wenn man weis, daß das Böſe ſo wenig ſchaden werde, als die Geſpenſter ſchaden können.

Die Erſcheinungen, die ſich denen, die im finſtern gehen darſtellen, verſchwinden bey dem Scheine eines Lichts: die Erſcheinungen, die ſich jener macht, zerſtreuen ſich aber nicht bey dem Glanze der Wahrheit. Sie kann nicht ſo leicht die Finſternis ſeines Geiſtes vertreiben: – ſie reizet lediglich ſeine Einbildungskraft; ſo daß dieſes Licht zurück eilet, weil er ſich dem Gegenſtand ſeiner Leidenſchaft allein überläßt, und es das Anſehen hat, als hätten dieſe Geſichter, und Träume etwas wirkliches, da ſie einige ſchwache Strahlen des Lichtes, welches auf ſie fället, zurückſtoſſen.

Wollte man hingegen bey Leuten von dieſer Art Gelehrigkeit und Reflexion genug vorausſetzen, um diejenigen Beweisgründe anzuhören, und zu faſſen, welche ihre Irtümer zerſtreuen können; ſo hat doch die Furcht ihre Einbildungskraft dergeſtalt in Unordnung gebracht, ſo haben falſcher Eifer, und Haß ihr Herz in dem Grade verdorben, daß alle noch ſo gründliche Beweiſe dergleichen heftige Leidenſchaften in ihrem ungeſtümen Lauf weder lange genug aufhalten, noch verhindern können, daß ſie ſich nicht durch ſinnliche, und eben deshalb, ſo fühlbare Beweiſe gar bald rechtfertigen ſollten.

Man muß hiebey bemerken, daß es Leidenſchaften gebe, welche alsbald vorübergehen, und nicht wieder zurückkommen, daß es andere gebe, welche beſtändiger ſind, und eine geraume Zeit ſich aufhalten. Leidenſchaften, die ſich auf keine deutliche Erkenntnis des Verſtandes, auf keinen wahrſcheinlichen Grund ſtützen, ſondern nur allein durch die ſinnliche Erkenntnis eines Objektes, und die entſtandene Gährung des Blutes hervorgebracht werden,

dau-

dauren nicht lange; -- ſie ſterben gewöhnlicher Weiſe unmittelbar nach ihrer Geburt. Andere hingegen, welche eine deutliche Erkenntnis des Verſtandes begleitet, ſind beſtändig; denn ihr Grund iſt der Veränderung lange nicht ſo ausgeſezt, als das Blut, und andere Säfte des Körpers. Folglich werden der Haß, die Furcht, -- und alle andere Leidenſchaften, die aus keiner ſinnlichen Erkenntnis eines Uebels ſondern aus der Erkenntnis unſeres Verſtandes entſtehen, oder ſich durch dieſelbe erhalten, längere Zeit in unſerem Herzen verweilen. Sie ſind die dauerhafteſten, die heftigſten, -- auch die ungerechteſten, aber wie ich zeigen werde, keinesweges die lebhafteſten.

Die Vorſtellung des Guten, und Böſen, welche die Leidenſchaften bewirken, entſtehet auf eine dreifache Weiſe. Durch die Sinne, durch die Einbildungskraft, und durch den Verſtand. Die Vorſtellung des Guten, oder des Böſen durch die Sinne, oder die Empfindung des Guten, und des Böſen erzeugt ſehr heftige, und in die Sinne fallende Leidenſchaften. Die Vorſtellung des Guten, und des Böſen durch die Einbildungskraft allein bringt ſchwächere hervor. Aus der Erkenntnis des Guten, und Böſen durch den Verſtand allein entſtehen nur in ſo fern wahre Leidenſchaften, als dieſe Erkenntnis des Guten und Böſen durch den Verſtand mit einigen Bewegungen der Lebensgeiſter verbunden iſt.

Die Leidenſchaften ſind uns lediglich zum Beſten des Körpers, und zur Verbindung deſſelben mit allen ſinnlichen Objekten gegeben worden: denn, obgleich die ſinnlichen Dinge in Abſicht der Seele weder gut, noch

böſe ſeyn können, ſo ſind ſie doch in Beziehung auf den Körper, mit welchem die Seele verbunden iſt, jederzeit gut, oder böſe. Die Sinne, und die Einbildungskraft, da ſie die Verhältniſſe der ſinnlichen Dinge mit dem Körper glücklicher entdecken, als der Verſtand ſelbſt, müſſen auch weit lebhaftere Leidenſchaften erregen, als eine deutliche, und evidente Erkenntnis. Weil aber alle unſere Erkenntnis von einer gewiſſen Bewegung der Lebensgeiſter beſtändig begleitet wird; ſo erzeuget die deutliche, und evidente Erkenntnis eines wichtigen Gutes, oder eines beträchtlichen Uebels, welches die Sinne nicht entdecken, jederzeit eine gewiſſe verborgene Leidenſchaft.

Jedoch: nicht alle deutliche, und evidente Erkenntniſſe des Guten, und des Böſen haben eine ſinnliche Leidenſchaft, deren man ſich bewußt ſey, zur Begleiterinn; – ſo wie nicht immer die deutliche Erkenntnis des Verſtandes die Leidenſchaften begleitet. Wenn man zuweilen an gewiſſe Güter und Uebel denkt, ohne ſich davon gerührt zu fühlen: – ſo fühlt man ſich zum öftern von einer Leidenſchaft in Bewegung geſetzt, und gerühret, da man die Urſache davon weder erkennet, noch empfindet. Ein Menſch, der eine heitre, geſunde Luft einathmet, empfindet darüber eine groſſe Freude, ohne die Urſache derſelben zu kennen; er kennet das Gute nicht, welches dieſe Freude verurſacht, ob er es gleich wirklich beſitzt. Sobald ſich ein unſichtbarer Körper ins Blut eindrängt, und die Gährung deſſelben verhindert, ſo wird er traurig ſeyn, und die Urſache dieſer Traurigkeit irgend einem ſichtbaren Dinge, das

der

ſich ihm in dem Augenblick der Leidenſchaft darſtellet, zuſchreiben.

Unter allen Leidenſchaften ſind keine ſinnlicher, williger, und folglich auch weniger von der Erkenntnis des Verſtandes begleitet, als der Abſcheu, und die Antipatie, die Liebe, und die Simpatie. Ein Menſch, der unter einem ſchattigten Baum ſchlummert, fährt, wenn ihn eine Fliege ſticht, oder ein Blatt ihm Kützel verurſacht, oft ſo ſehr in die Höhe, als wenn ihn eine Schlange biſſe. Die dunkle Empfindung einer ſo fürchterlichen Sache, als der Tod, ſetzt ihn in Schrecken, und er findet ſich, ohne es zu erwarten, von einer ſehr heftigen, und gewaltſamen Leidenſchaft z. B. dem Haß u. ſ. f. in Bewegung geſetzt. Der Dürftige hingegen, wenn er von ohngefähr auf ein nur geringes Gut ſtöſſet, deſſen Genuß ihm Anmut verſchaffet, ſo iſt er, ohne darüber weitläuftig nachzudenken, in dieſes geringe Gut ſo verliebt, als wär es das Gröſte unter allen Gütern.

Eben dieſe Beobachtung kann man bey der Simpatie, und Antipatie machen. Wir erblicken in einer Geſellſchaft einen Menſchen, deſſen Geſichtszüge, und ganze äuſerliche Aufführung mit der gegenwärtigen Diſpoſition unſers Körpers in einer geheimen Verbindung ſtehen. Schon ſein Anblick rühret uns, und macht auf unſere Denkungsart einen ſehr tiefen Eindruck. Wir fühlen uns, ohne darüber erſt Betrachtungen anzuſtellen, ſogleich geneigt, ihn zu lieben, und ihm alles Gute zu gönnen. Ein gewiſſes, ich weis nicht, was, ſetzt uns in Bewegung. Denn die Vernunft hat hier-

an keinen Anteil. Das Gegenteil hievon zeigt ſich bey Perſonen, deren Geſichtszüge, und äuſere Manieren, ſo zu reden, Unwillen, Ekel, und Abſcheu einprägen. Sie haben, ich weis nicht was, Unangenehmes, und Widriges, welches zurückſcheucht, in Furcht und Schrecken ſetzt, und gegen ſie einnimmt. Der Verſtand kennt dies Widrige nicht. Denn die ſinnliche Schönheit, und die ſinnliche Häßlichkeit, welche dieſe Art von Leidenſchaften erregen, ſind eigentlich Gegenſtände des Urteiles für die Sinne.

Ende des fünften Buchs.

Von
der Unterſuchung der Wahrheit.
Dritter Band.

Sechſtes Buch.
Von der Metode.
Erſte Abteilung.

Erſtes Hauptſtück.

Entwurf dieſes Buches. Zwey allgemeine Mittel, um bey der Unterſuchung der Wahrheit zur Evidenz zu gelangen, welche der Gegenſtand dieſes Buches ſeyn ſollen.

Aus den vorigen Büchern erhellet, wie ſehr der Geiſt des Menſchen dem Irtume unterworfen ſey; – daß die Blendwerke *) ſeiner Sinne, die Träumereien **) ſeiner Einbildungskraft, und die Abſtraktionen ***) ſeines Verſtandes ihn in einem jeden Augenblick betrügen; – daß die Neigungen ****) ſeines Willens, und die Leidenſchaften *****) ſeines Herzens ihm faſt immer die Wahrheit verbergen und nur dann ſie ihn erblicken laſſen, wenn ſie ſich unter falſchen Farben zeigt. – Kurz man hat zum Theil die Irtümer des menſchlichen Geiſtes, und die Urſachen derſelben kennen gelernet. Nunmehro iſt es Zeit, die Wege anzuweiſen, auf welchen man zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen kann, und dem Geiſt ſo viel Stärke, Muth und Geſchick zu geben, als es nur immer möglich iſt, damit er auf dieſen Wegen ohne unnütze Ermüdung, und, ohne ſich zu verirren, wandeln könne.

*) S. 1. Buch.
**) 2. Buch.
***) 3. Buch.
****) 4. Buch.
*****) 5. Buch.

Damit aber Mühe, und Zeit nicht unnüz belohnet werde, die man auf die Lektüre dieſes lezten Buches wendet; ſo will ich gleich im Anfang bemerken, daß es eigentlich nur für ſolche Leſer beſtimmt ſey, die die Wahrheit ſelbſt zu finden ſuchen, und die Kräfte ihres eigenen Verſtandes dazu gebrauchen. Die bitte ich alſo, daß ſie auf eine Zeitlang alle wahrſcheinliche Meinungen zurückwerfen; – auch auf die ſtärkſten Mutmaſſungen nicht achten; – dem Anſehen keines einzigen Philoſophen trauen; – daß ſie ſich, ſo viel es ihnen nur immer möglich iſt, von Vorurteilen, von eigenem Intereſſe, und von Leidenſchaften ganz losmachen; – daß ſie in ihre Sinne, und in ihre Einbildungskraft das gröſte Mißtrauen ſezen, kurz, daß ſie ſich deſſen wieder erinnern, was ich in den vorhergehnden Büchern erwieſen, und erkläret habe.

Die Abſicht in dieſem lezteren Buch gehet dahin, daß ich einen Verſuch mache, dem menſchlichen Geiſte ſo viel Vollkommenheit zu verſchaffen, als er ſeiner Natur nach erhalten kann. Ich werde ihm alſo, um dieſe Abſicht zu erreichen, die nöthige Anweiſung, und hülfreiche Unterſtüzung geben, daß ſeine Aufmerkſamkeit ſich vergröſſere, und ſeine Erkenntnis ſich erweitere; – ich werde ihm die Regeln vorſchreiben, denen er in der Erforſchung der Wahrheit folgen muß, wenn er ſich nie irren, und nach und nach auch alles das lernen will, was man wiſſen kann.

Wenn man ſo glücklich wäre, dieſem Entwurf ſeine gröſſeſte Vollkommenheit zu geben, woran ich jedoch keinesweges einen Anſpruch mache, da dies nur ein Verſuch ſeyn ſoll, – ſo könnte man ſagen, daß man eine allgemeine Wiſſenſchaft liefere, und daß alle diejenigen eigentliche, und wahre Gelehrte wären, die ſich auf dieſelbe

mit

mit Nutzen legten. Sie wären an der Quelle aller andern besonderen Wiſſenſchaften, woraus ſie ſo viel Kenntniſſe in jenen ſchöpfen könnten, als ſie Zeit und Aufmerkſamkeit auf dieſe wenden wollten. Es iſt alſo meine Abſicht, in dieſem Werke den Geiſt in Stand zu ſetzen, daß er über alle die Fragen, und Unterſuchungen richtig urteile, und Gewißheit erlange, die ſeiner Fähigkeit angemeſſen ſind.

So wie es noch keinen guten Geometer ausmachet, wenn man alle Demonſtrationen des Euklides, – des Poppus, – des Archimedes, – des Appollonius, – und aller anderen geometriſcher Schriftſteller aus dem Gedächtnis herzuſagen weis; – eben ſo wenig wird der auf den Namen eines Philoſophen Anſpruch machen können, der den Plato, den Ariſtoteles, und Carteſius geleſen, der ihre Meinungen über verſchiedene philoſophiſche Gegenſtände ſeinem Gedächtniſſe anvertrauet hat. Die Bekanntſchaft mit den Meinungen, und den Urteilen andrer Gelehrten, ſie mögen Philoſophen, oder Geometer ſeyn, iſt mehr Geſchichte, als Wiſſenſchaft. Wahre Wiſſenſchaft, welche den Geiſt des Menſchen ganz allein zu dem Grad von Vollkommenheit erheben kann, die ihm anjzt möglich iſt, beſtehet in dem Vermögen deſſelben, über alle Dinge, die ihm proportioniret ſind, gründlich urteilen zu können.

Jedoch, ich will die Zeit nicht mit vorläufigen Betrachtungen verſchwenden, und keinen durch voreilige Urteile einnehmen. Ich werde alſo ſogleich mit der Abhandlung einer ſo wichtigen, und intereſſanten Materie den Anfang machen.

Gleich im Anfang wünſche ich, daß einem jeden die allgemeine Regel wieder einfallen möge, die ich im Anfange des erſten Buches vorgeſchrieben, und bewieſen ha-

be. Sie iſt die Quelle und das erſte Principium alles deſſen, was ich im folgenden vortragen werde. Ich wiederhole ſie alſo hier noch einmal:

> Man erteile nur ſolchen Sätzen ſeinen völligen Beifall, deren Wahrheit eine ſo groſſe Evidenz hat, daß man ihn nicht verweigern kann, ohne innre Betrübnis, und geheime Vorwürfe der Vernunft zu fühlen: – Das iſt; man gebe ihn nicht eher, bis man ganz klar einſiehet, daß man von ſeiner Freiheit einen üblen Gebrauch machen würde, wenn man nicht beiſtimmen wollte.

So oft man dem Wahrſcheinlichen ſeinen Beifall giebt, läufet man Gefahr, ſich zu irren. Man irret ſich auch in der That beinahe immer; – und, wenn man ſich nicht irret, ſo iſt es mehr auf die Rechnung eines glücklichen Ohngefähres zu ſetzen. Eine dunkle Erkenntnis des Wahrſcheinlichen in verſchiedenen Gegenſtänden, wenn es auch noch einen ſo hohen Grad erreichte, giebt unſerer Vernunft keine gröſſere Vollkommenheit. Nur in der deutlichen Erkenntnis der Wahrheit findet der Geiſt ſo wohl Vollkommenheit, als gründliches, und dauerhaftes Vergnügen.

Daraus läßt ſich ohne weitere Mühe der Schluß machen, daß, weil unſrer erſten Regel zufolge nur allein – die Evidenz uns überzeuget, daß wir uns nicht irren, wir nun auch alle mögliche Sorgfalt darauf werden wenden müſſen, ſie in alle unſere Vorſtellungen zu bringen. Alsdann werden wir auch über alles gründlich urteilen können, was unter dem Horizonte der Vernunft lieget, dann wird es uns leichte werden, alle die Wahrheiten zu entdecken, die wir entdecken können.

Die

Die Dinge, welche dieſe Evidenz hervorbringen, und erhalten können, ſind von einer doppelten Art. Einige ſind in uns, oder: ſie hängen einigermaſſen von uns ab. Andre hängen nicht von uns ab. Wenn man die ſichtbaren Objekte deutlich ſehen, und unterſcheiden will, ſo muß man ein gutes Geſicht haben, und es lange genug auf dieſe Objekte hinrichten können. Zwey Erforderniſſe, welche in uns ſich befinden, oder doch einigermaſſen von uns abhängen! So gehöret auch ein richtiger Verſtand, und ein unermüdetes Nachdenken dazu, wenn wir Wahrheiten, die wir erkennen können, bis auf ihren Grund verfolgen, und begleiten wollen. Gleichfalls zwey Dinge, die in nns liegen, oder doch auf einige Weiſe in unſrer Freiheit ſtehen.

So wie aber das Auge Licht haben muß, wenn es die Objekte ſehen ſoll, dieſes Licht aber von fremden Urſachen abhänget: ſo muß es gleichfalls dem Verſtande nicht an Begriffen fehlen, wenn er ſich etwas vorſtellen ſoll. Dieſe Begriffe aber ſtehen, wie ich anderswo gezeiget habe, nicht in unſrer Gewalt, ſondern hängen von einer fremden Urſache auſſer uns ab, die ſie uns, wie wohl nur allein bey unſrer Aufmerkſamkeit darreichet. Wenn dahero zuweilen die Begriffe nicht ſogleich in unſerm Verſtande gegenwärtig wären, wenn wir es wünſchten, -- wenn der, der die Welt erleuchtet, ſie uns verbergen wollte: ſo wären auch alle Hülfsmittel vergeblich, und es wäre uns unmöglich, irgend etwas zu erkennen; – ſo wie wir ganz gewiß keinen einzigen ſichtbaren Gegenſtand ſehen können, wenn es uns am Lichte fehlet. Indeſſen ſo etwas dürfen wir gar nicht fürchten. Das Daſeyn der Begriffe in unſerm Verſtande iſt natürlich, und hänget von dem allgemeinen Willen Gottes ab. Dieſer iſt aber ewig, und unveränderlich, und wird dem zufolge nimmer-

mehr

mehr es daran fehlen laſſen, uns Dinge zu entdecken, welche unter dem Gebiete unſrer Vernuft ſtehen. Die Sonne, die die Geiſter erleuchtet, hat eine ganz andere Beſchaffenheit, als die Sonne, welche die Körper erleuchtet. Sie verſchwindet niemals, und durchdringet alles, ohne daß ihr Licht ſich zu teilen nöthig hätte.

Da nun die Begriffe von allen Dingen beſtändig, ſogar zu der Zeit gegenwärtig ſind, da wir ſie nicht mit der gehörigen Aufmerkſamkeit betrachten; – ſo wird nun nichts weiter erfordert, um in allen unſern Vorſtellungen die Evidenz zu erhalten, als daß wir auf Mittel denken, unſerm Geiſte mehr Aufmerkſamkeit, und mehr Ausdehnung zu geben. So verhält es ſich gerade bey den ſichtbaren uns gegenwärtigen Objekten. Ein gutes Auge, und die gehörige Hinrichtung deſſelben zu denſelben ſind unumgänglich nöthig, wenn wir ſie gehörig von einander unterſcheiden wollen.

Indeſſen haben die Gegenſtände, die wir betrachten, manchmal mehr Verhältniſſe, als wir auf einmal, und durch eine einzige Anſtrengung unſeres Geiſtes zu entdecken im Stande ſind. Es iſt mithin nöthig, einige Regeln zu geben, welche uns in den Stand ſetzen, alle die Schwierigkeiten ſo glücklich zu heben, daß wir unter dem Beiſtande jener Hülfsmittel, welche unſern Geiſt aufmerkſamer, und ausgedehnter machen, alle Verhältniſſe der Dinge, die wir unterſuchen, in ihrer völligen Evidenz entdecken können.

Ich werde alſo von dem ſechſten Buch zwey Abteilungen machen. Die eine ſoll die Hülfsmittel enthalten, deren ſich der Verſtand bedienen kann, um aufmerkſamer zu werden, und ſeine Erkenntniſſe ausgebreiteter zu

machen. In der andern will ich Regeln geben, denen er in der Unterſuchung der Wahrheit folgen muß, wenn er gründlich urteilen, und nicht immer in der Furcht ſtehen will, ſich zu irren.

Zweites Hauptſtück.

Die Aufmerkſamkeit iſt unentbehrlich, wenn wir in unſerer Erkenntnis die Evidenz behalten wollen. Die ſinnlichen Modifikationen der Seele machen ſie zwar aufmerkſam, – ſie teilen aber doch ihr Vorſtellungs-Vermögen zu ſehr.

Gleich im Anfang dieſes Werkes habe ich bewieſen, daß die Vorſtellung der Dinge das einzige Geſchäfte des Verſtandes ſey: – daß auf Seiten des Verſtandes zwiſchen einfachen Vorſtellungen, – Urteilen, – und Schlüſſen nur allein der Unterſchied könne gemacht werden, daß Urteile, und Schlüſſe weit zuſammengeſeztere Vorſtellungen ſind, als jene einfache Vorſtellungen, weil ſie nicht nur viele Dinge auf einmal, ſondern weil ſie auch die Verhältniſſe dieſer vielerley Dinge unter einander darſtellen. – Einfache Vorſtellungen ſtellen den Verſtande die Dinge ſchlechthin vor. Die Urteile aber ſtellen ihm die Verhältniſſe dieſer Dinge unter einander dar, und die Schlüſſe, wenn ſie einfach ſind, repräſentiren die Verhältniſſe welche unter den Verhältniſſen der Dinge ſtatt haben, -- ſind ſie aber zuſammengeſezt, die Verhältniſſe von den Verhältniſſen, oder die zuſammengeſezten Verhältniſſe, die in den Verhältniſſen der Dinge angetroffen werden, und ſo geht es bis ins unendliche. Je mehr ſich die Verhältniſſe verviel-

vielfältigen; deſto zuſammengeſezter werden auch die Schlüſſe, welche dem Verſtande dieſe Verhältniſſe vorſtellen. Demohnerachtet ſind die Urteile, die einfache, und die zuammengeſezte Schlüſſe auf Seiten des Verſtandes bloſſe Vorſtellungen. Denn ſein ganzes Geſchäfte beſteht darinnen, daß er ſich die Dinge vorſtellet, wie ich das ſchon im Anfang des erſten Buches erwieſen habe.

Da die Urteile und Schlüſſe von Seiten des Verſtandes nur einfache Vorſtellungen ſind; ſo erhellet daraus, daß der Verſtand nie in Irtum geraten könne; weil der Irtum ſich nicht in den Vorſtellungen findet, und nicht einmal erkentbar iſt. Denn der Irtum, oder die Unrichtigkeit iſt ein Verhältnis, welches nicht exiſtiret. Was aber nicht exiſtiret, das kann man weder ſehen, noch ſich vorſtellen. Man kann ſehen, daß zweymal zwey, vier ſey; – oder, daß zweymal zwey nicht fünf iſt: – denn es iſt wirklich zwiſchen der Gleichheit unter zweymal zwey und vier, und der Ungleichheit, unter zweymal zwey, und fünf ein Verhältnis. Folglich kann man ſich die Wahrheit vorſtellen und erkennen. Man wird aber niemals ſehen, daß zweymal zwey könnte fünf ſeyn: denn es findet ſich kein Verhältnis der Gleichheit zwiſchen denſelben. Was aber nicht iſt, das kann auch nicht vorgeſtellet werden. Der Irtum, wie wir es bereits ſo oft geſagt haben, beſtehet alſo lediglich in dem übereilten Beifalle unſers Willens, der ſich durch den falſchen Schein verblenden läßt, und, anſtatt ſeine Freiheit ſo lange zu erhalten, als er kann, leichtſinnig genug iſt, ſich mit dem Schein der Wahrheit zu beruhigen.

Da aber der Verſtand gröſtenteils nur ſehr verworrene, und unvollkommene Vorſtellungen von den Dingen hat; ſo iſt er demohngeachtet eine Urſache unſrer Irtümer, die

die man eine gelegentliche nennen könnte. So wie uns die Augen, wenn wir ſie auf Körper hinwenden, ſehr oft in Irtum ſtürzen, weil ſie uns die äuſſerlichen Objekte verworren, und mangelhaft vorſtellen, – verworren, wenn ſie zu weit von uns entfernet ſind, oder, wenn es am Lichte fehlet, – unvollkommen, weil ſie nur die Seiten des Körpers vorſtellen, die zu uns gekehret ſind: ſo hat der Verſtand auch ſehr oft nur eine verworrene, und unvollkommne Erkenntnis von den Dingen, weil ſie ihm nicht nahe genug ſind, und er nicht alle ihre Seiten unterſcheiden kann. Er iſt alſo eine Urſache, daß der Wille, welcher ſich zu ſehr nach dieſen dunklen, und unvollkommnen Vorſtellungen richtet, in vielfältige Irtümer gerate.

Es iſt alſo äuſſerſt nothwendig, daß wir uns nach den Mitteln umſehen, durch deren Anwendung wir die Verwirrung, und die Unvollkommenheit in unſern Vorſtellungen verhüten können. Wenn es aber kein Bedenken hat, und die ganze Welt auch davon überzeugt iſt, daß nichts mehr Klarheit, und gröſſere Deutlichkeit in dieſelbe bringe, als die Aufmerkſamkeit; ſo liegt es uns folglich ſehr heilig ob, auf Hülfsmittel zu ſinnen, durch welche wir uns in gröſſerer Aufmerkſamkeit erhalten können, als wir leider beweiſen. Auf die Art verbreiten wir über alle unſere Schlüſſe Evidenz; – alsdann werden wir auf einen Blick zwiſchen allen einzelnen Gliedern der längſten und ſcharfſinnigſten Deduktionen, die ſo nothwendige Verbindung überſchauen.

Um aber dieſe Mittel deſto eher zu finden, müſſen wir uns von dem, was ich bereits geſagt habe, aufs feſteſte überzeugen: daß der menſchliche Geiſt nicht auf alle Dinge, die er ſich vorſtellet, eine gleich ſtarke Aufmerkſamkeit richte. Das, was ihn rühret, was ihn modificiret,

was

was ihn penetriret, iſt ein gröſſerer Gegenſtand ſeiner Beſchäftigung, als ſo vieles andere, was ihn nicht rühret, und ihm nicht zugehöret. Kurz, mit ſeinen eigenen Modifikationen beſchäftiget er ſich mehr, als mit den einfachen Jdeen der Objekte, weil dieſe Jdeen nemlich Etwas von ihm verſchiedenes ſind.

Daher betrachten wir mit Ekel, und mit ſehr geringer Aufmerkſamkeit die abſtrakten Jdeen des reinen Verſtandes: – daher beſchäftigen wir uns mit Dingen, die wir uns einbilden weit mehr, als mit jenen, insbeſondre, wenn wir eine ſtarke Einbildunskraft haben, und in unſerm Gehirn ſich ſtarke Züge von den Objekten eindrucken. – Daher kommt es endlich, daß wir uns ſo ganz und gar auf die Betrachtung der ſinnlichen Beſchaffenheiten wenden, und zu der Zeit, wenn wir eine ſehr angenehme, oder ſehr unangenehme Empfindung haben, nicht einmal den geringſten Grad der Aufmerkſamkeit auf die reinen Begriffe des Verſtandes wenden können. Denn der Schmerz, das Vergnügen und andere Empfindungen mehr ſind bloſſe Modifikationen unſeres Geiſtes. Wir müſſen ſie uns alſo vorſtellen, die Empfänglichkeit unſeres Geiſtes muß damit erfüllet, und beſchäftiget werden, weil alle unſere Empfindungen bloſſe Vorſtellungen, und nichts weiter ſind.

Ganz anders verhält es ſich mit den reinen Begriffen des Verſtandes. Sie können unſrer Seele auſſerordentlich tief eingedruckt ſeyn, ohne daß wir die geringſte Aufmerkſamkeit zn ihrer Betrachtung anwenden. Denn obgleich Gott mit uns ſehr genau verbunden iſt, ob ſich gleich die Jdeen alles deſſen, was wir ſehen, in ihm finden; ſo ſind dieſe Jdeen, wenn ſie auch mitten in uns lägen, und uns ganz nahe wären, demohngeachtet allemal in Dunkelheit eingehüllet, wenn die Bewegungen der Le-

bensgeiſter die Eindrücke des Gehirnes nicht rege machen, und, wenn unſer Wille den Verſtand nicht darauf richtet; das heiſt, wenn er nicht diejenigen Handlungen hervorbringet, mit welchen der Urheber der Natur die Repräſentation dieſer Ideen verbunden hat. Das iſt der Grundſtein, auf welchem alles das aufgerichtet werden ſoll, was ich von den Hülfsmitteln ſagen will, die unſern Geiſt aufmerkſamer machen können. Sie ſollen ſich auf die Natur des Geiſtes ſelbſt gründen, und dann läſt es ſich vermuten, daß ſie keine ſolche unnüze Chimären ſeyn werden, wie es ſo manche andere ſind, welche mehr ſchaden, als nuzen. Sollten ſie aber den Nuzen doch nicht erreichen, den ſie nach meinem Wunſch erreichen ſollen, ſo wird man gewiß die Zeit nicht verſchwenden, die man der Lektüre dieſer meiner Abhandlung wiedmet, weil man eben dadurch die Natur ſeines eigenen Geiſtes genauer kennen lernet.

Die Modifikationen der Seele haben drey Urſachen. Die Sinne, die Einbildungskraft, – und die Leidenſchaften. Jedermann weis es aus eigener Erfahrung, daß Vergnügen, Schmerz, und überhaupt alle ſtarke Empfindungen, – daß lebhafte Einbildungen, und heftige Leidenſchaften den Geiſt ſo ſehr auf ſich aufmerkſam machen, daß er in der Zeit, wenn ihn dieſe Dinge lebhaft rühren, keiner Aufmerkſamkeit fähig iſt: – weil alsdann ſeine Fähigkeit, oder ſein Vorſtellungsvermögen von ihnen ganz und gar angefüllet iſt. Allein ſelbſt in dem Falle, daß ſeine Modifikationen gemäſſigt wären, würden ſie demohngeachtet die Fähigkeit ſeines Geiſtes einigermaſſen teilen, und er würde das, was er wirklich iſt, nicht anwenden können, wenn er nur einigermaſſen abſtrakte Wahrheiten betrachten wollte.

Daraus wird man die ſo wichtige, und unentbehrliche Folge ziehen können; – daß alle, die ſich der Unterſuchung der Wahrheit mit Ernſthaftigkeit wiedmen wollen, mit ganz auſſerordentlicher Behutſamkeit, ſoviel als ſie können, zuſtarke Empfindungen verhüten müſſen, z. B. ein zu groſſes Gelerme, – zu ſtarkes Licht, das Vergnügen, – den Schmerz, u. ſ. w. *); – daß ſie über die Reinigkeit

*) Dieſe Regel iſt ganz allgemein, und nur von ihrer ſorgfältigen Uebung wird der Unterſucher und Forſcher der Wahrheit guten Fortgang in ſeinen Entdeckungen verſpüren. Einige Beiſpiele, die denn doch immer eine Seltenheit ſind, ſchränken die Regel ſelbſt nicht im geringſten ein, daher wird man auch finden, daß groſſe Gelehrte nie den Vergnügungen zu ſehr nachhängen, und eher in der Abwartung derſelben zu wenig, als zu viel thun.

Die Regel, die Einbildungskraft bey der Unterſuchung der Wahrheit zu mäſſigen, und ſie von fremden Bildern rein zu erhalten, beziehet ſich auf die Wiſſenſchaften, wobey der Verſtand am wirkſamſten iſt, und die man eigentlich die ſtrenge und demonſtrativiſche Wiſſenſchaften nennen ſollte. Bey der homiletiſchen Theologie z. B. kommt eine gute Einbildungskraft in ſehr groſſe Betrachtung. Zu einem groſſen Prediger gehört allerdings Feuer und Wärme der Imagination, und man wird ſelten einen abſtrakten Theologen finden, der ein guter Kanzelredner wäre. Zum Beiſpiel könnte ich die Saurins, — die Bourdalour, die Moßheimer ꝛc. anführen.

Bey den ſchönen Künſten verhält ſich der Fall umgekehret. Sie iſt die Mutter derſelben, ſagt Herr Sulzer, — durch ſie liegt die Welt, ſo weit wir ſie geſehen, und empfunden haben, in uns, und mit der Dichtkunſt verbunden, wird ſie die Schöpferinn einer neuen Welt. Dadurch erſchaffen wir uns mitten in einer Wüſte paradiſiſche Scenen von überflieſſendem Reichtum und von reizender Annehmlichkeit, verſammlen mitten in der Einſamkeit diejenige Geſellſchaft von Menſchen, die wir haben wollen, um uns, hören ſie ſprechen, und ſehen ſie handeln.

Die Imagination iſt dem Künſtler ſo auſſerordentlich nöthig, daß er eben durch ſie geleitet alles Schöne, und Göttliche wird leiſten können, was das Altertum auf uns ge-

keit ihrer Einbildungskraft wachen müſſen, damit ſich nicht in ihrem Gehirne zu tiefe Eindrücke zeichnen, die den Geiſt unaufhörlich beunruhigen, und beſtändig auf verſchiedene Gegenſtände zerſtreuen. Endlich, daß ſie vor allen Dingen den Leidenſchaften Einhalt thun müſſen, weil ſie gewöhnlicherweiſe auf den Körper, und auf die Seele ſo ſtarke Eindrücke machen, daß der Verſtand auf keine andere Dinge denken kann, als auf die Objekte, welche ſie verurſachen. Denn, wenn auch gleich die reinen Begriffe der Wahrheit uns jederzeit gegenwärtig ſind; ſo werden wir an ihrer Betrachtung doch allemal verhindert, wenn die Denkkraft der Seele mit dergleichen heftigen Modifikationen, angefüllet iſt.

Da nun einmal die Seele ohne Leidenſchaften, – ohne Empfindungen, – und ohne andere beſondere Modifikationen nicht ſeyn kann; ſo wird man aus der Noth eine Tugend machen, und eben dieſe Modifikationen als Hülfsmittel zur Aufmerkſamkeit gebrauchen müſſen. Nur gehöret viel Behutſamkeit, und Vorſicht darzu, wenn man aus dem Gebrauch derſelben Nutzen ziehen will. Je nachdem man ihrer nöthig hat, wird man ſie wählen, und ſie nur in ſo fern gebrauchen müſſen, als der höchſte Nothfall es gebietet.

---

gebracht, und was die itzige Zeit der Nachwelt aufbehalten wird.

Ein groſſer Geometer wird alſo ſelten ein ſchöner Geiſt ſeyn. Es giebt nur einen Leibnitz, und nur einen Käſtner! Daher nennet auch Haller die Meßkunſt den Zaum der Phantaſie.

Anm. d. Uebers.

Drittes Hauptſtück.

Von dem Gebrauch der Leidenſchaften, und der Sinne zur Unterhaltung der Aufmerkſamkeit unſers Geiſtes.

Die Leidenſchaften, deren Gebrauch uns zur Unterſuchung der Wahrheit ermuntern, und anfeuren kann, ſind gerade die, welche uns auch in der Beſiegung der mannichfaltigen Hinderniſſe unterſtützen könnten, die wir der Aufmerkſamkeit in den Weg geleget finden. – Sie ſind theils gut, theils ſchlimm. Es giebt gute Leidenſchaften, z. B. der Trieb zur Erfindung der Wahrheit, – der Wunſch, erleuchtet genug zu ſeyn, um uns ſelbſt führen zu können, – uns unſerm Nächſten nützlich zu machen, und noch andere mehr. – Es giebt aber auch böſe Leidenſchaften. So ſind der Ehrgeiz, – die Habſucht, – der Stolz, der ſich über andere erhebt, und noch andere, die noch mehr die Grenzen der Ordnung übertreten, gefährlich, und auſſerordentlich nachteilig, von welchen wir aber eben nicht nöthig finden zu reden.

In dem traurigen *) Zuſtande, in dem wir uns nun einmal befinden, ereignet ſich der Fall ſehr oft, daß gerade die Leidenſchaften, an denen die Vernunft den wenigſten Anteil hat, uns ſtärker zur Unterſuchung der Wahrheit ermuntern, und weit mehr für die Mühe, die uns dabey aufſtöſſet, ſchadlos halten, als ſolche, welche die gerechteſten, und vernünftigſten ſcheinen. Die Eitelkeit treibt

*) Dem Verfaſſer fallen hier wiederum die Schulbegriffe von dem durch die erſte Sünde verderbten Zuſtande der Menſchen ein. Ich habe ſo oft darüber mich erkläret, und verweiſe, alſo, um mich nicht auszuſchreiben, auf die vorigen Anmerkungen.

A m. d. Ueberſ.

treibt uns viel mehr, als die Liebe zur Wahrheit. Man ſieht alle Tage Leute genug, die ſich den Wiſſenſchaften ohne Aufhören, und ganz unverdroſſen wiedmen, ſo lange ſie Leute finden, denen ſie das bekannt machen können, was ſie gelernt haben; – die ſie aber ſogleich verſäumen, und vergeſſen, ſobald ſie niemand mehr finden, der ſie anhöret. – Die verworrene Erkenntnis des Ruhmes, den ſie einerndten, wenn ſie ihre Meinungen bekannt machen, giebt ihnen Eifer, und Muth, ihre Studien fortzuſetzen, ſo trocken, und unangenehm ſie auch seyn ſollten. Sobald ſie aber das Ohngefähr, oder die Wichtigkeit ihrer Geſchäfte von dieſem kleinen Haufen derer abruft, die ihnen Beifall, und Lob zujauchzen; ſo ſinkt ihr Eifer, und ihre Liebe zu denſelben erkaltet. Die gründlichſten Kenntniſſe haben in ihren Augen keine Schönheit mehr. Ekel, Langeweile, – Verdruß befället ſie, – und gar bald werfen ſie alles bey Seite. -- Die Eitelkeit ſiegt über ihre natürliche Trägheit. -- Die Trägheit erhält auf der andern Seite über die Liebe zur Wahrheit den Sieg. -- Die Eitelkeit widerſtehet zuweilen unſerer Trägheit; -- aber dieſe beſieget am Ende doch die Liebe zur Wahrheit.

Indeſſen, da die Liebe zur Ehre einen ſehr guten Endzweck zu erreichen vermag, weil ſie zur Ehre Gottes, und zum Nutzen anderer angewandt werden kann: – ſo können auch vielleicht gewiſſe Menſchen dieſe Leidenſchaft, als ein Hülfsmittel zur Unterhaltung der Aufmerkſamkeit anwenden. Nur wünſchte ich, daß man nicht eher von ihr Gebrauch machte, als in dem Falle, da die vernünftigen Leidenſchaften, von denen wir eben geredet haben, unzulänglich ſind, und uns alſo eine uns ſelbſt ſchuldige Pflicht verbindet, uns ſolchen Gegenſtänden zunächſt zu wiedmen, die uns Mißvergnügen verurſachen. Einmal;

 dieſe

Leidenſchaft iſt für das Gewiſſen ſehr nachteilich. Hernach: -- ſie verleitet nach, und nach zu unnützen Kenntniſſen, die mehr Glanz, als Wahrheit, und Wichtigkeit haben. Endlich; -- es iſt ſehr ſchwer, dieſe Leidenſchaft zu mäſſigen. -- Wir würden ſehr oft von ihr hintergangen werden; -- anſtatt den Verſtand aufzuklären, und zu berichtigen, würden wir unſerm Stolze nur neue Nahrung geben, der ohnedem nicht nur das Herz verdirbt, ſondern auch Finſterniſſe, und Nacht über den Verſtand ausbreitet, welche zu zerſtreuen eine moraliſche Unmöglichkeit iſt.

Denn dieſe Leidenſchaft vermehret ſich nach, und nach in dem menſchlichen Herzen, und wird unmerklich gröſſer, und ſtärker. Wenn ſie aber zu heftig, und gewaltſam wird, ſo verblendet ſie den Verſtand anſtatt ihm, in der Unterſuchung der Wahrheit weiter fortzuhelfen, und bildet ihm ein, daß die Dinge ſich ſo verhielten, wie er wünſchet, daß ſie ſeyn möchten.

Es würden ganz gewiß ſo viele eitle, und unnütze Erfindungen, und ſo viele blos eingebildete Entdeckungen weniger ſeyn, wenn das unwiderſtehliche Verlangen, den Namen eines Erfinders zu tragen, uns Menſchen nie verblendet hätte. – Man kann es ſicher behaupten. Die feſte Ueberzeugung und der hartnäckige Wahn, worinn viele geſtanden haben, daß ſie, z. B. das Perpetuum Mobile, – die Quadratur des Cirkels, – die Verdoppelung des Kubus durch Hülfe der gemeinen Geometrie erfunden hätten, suchet ſeinen Urſprung lediglich in dem übertriebenen Wunſch, daß ſie das zu Stande gebracht zu haben ſcheinen möchten, – was bey tauſend andern nur ein unnützer Verſuch geblieben war.

Weit nützlicher wird es ſeyn, daß wir den Leidenſchaften Gehör geben, die in der Unterſuchung der Wahrheit um ſo viel gröſſeren Vorteil ſtiften, je ſtärker ſie ſind, und je weniger bey ihnen das Uebermaß zu befürchten iſt. Dahin gehöret der Wunſch, ſeinen Verſtand gut anzuwenden, – und ſich von Vorurteilen, und Irtümern zu befreien. Dahin die emſige Begierde, hinreichend Licht auf dem Wege zu haben, den man gehen muß, um ſich mit Klugheit in dem Zuſtand, in welchem man einmal iſt, zu betragen; – und andere ähnliche Leidenſchaften mehr, die uns in keine unnütze Bemühungen verwickeln, und zu keinen übereilten Urteilen verleiten.

Hat man einmal angefangen, das Vergnügen zu ſchmecken, welches mit einer guten Anwendung des Verſtandes verbunden iſt, -- hat man einmal den Nutzen, der daraus entſtehet, eingeſehen, hat man ſich von ausſchweifenden Leidenſchaften loßgeriſſen, und ſieht man die ſinnliche Vergnügungen, mit Unwillen, und Abſcheu an, die, wenn man ſich ihnen ganz unbedingt überläſt, gebieteriſche Herren, oder, daß ichs beſſer ſage, grauſame Tyrannen über die Vernunft ſind: – ſo braucht man gerade die Leidenſchaften, von denen wir reden, und keine andere, um ſich zur Aufmerkſamkeit über die Dinge zu gewöhnen, welche man durchdenken will.

Der gröſte Theil von Menſchen iſt von einer ſolchen Denkungsart ſehr weit entfernt. Nur das, was die Sinne rührt, ſcheinet ihrer Kenntnis, ſcheint ihres Geſchmackes, und ihrer gefühlvollen *) Empfindung werth

 zu

*) Wenn Malebranche recht verſtanden wird, wie fürtreflich iſt alsdann die ganze Beſchreibung eines zu ſinnlichen Menſchen indem eben ſeine zu ſtarke Empfindungen die Vernunft ſo ofte verdrängen. Es iſt eine Klage, die ich weder zuerſt, noch

zu ſeyn. Ihre Einbildungskraft iſt von einer unzählichen Menge der tiefſten Eindrücke ſo ſehr in Unordnung gebracht, daß ſie allezeit falſche Ideen hervorbringen. Denn das, was in die Sinne fället, oder ein Geſchäfte der Einbildungskraft ſeyn kann, iſt ihnen ihr höchſtes, und einziges Gut. Sie urteilen auch lediglich nach dem Eindruck, den ſie von den Sinnen, und der Imagination erhalten, das heiſt: ſie urteilen über alles in Beziehung auf ſich. Stolz, — Ausſchweifungen, — verwickelte Geſchäfte dieſes Lebens, — der unruhige, und unaufhaltſame Trieb, ſein Glück zu machen, dieſe dem Menſchen ſo gewöhnliche Geſchäfte, verdunkeln bey ihnen die Erkenntnis, und die Beſchauung der Wahrheit. Eben ſo unterdrücken ſie in ihnen alles Gefühl der Frömmigkeit. — Sie entfernen ſie von Gott, der doch uns Menſchen allein erleuchten, — und auf unſerm Wege allein führen kann. Nie werden wir unſerer Verbindung mit den ſinnlichen Dingen Zuwachs verſchaffen können, ohne jene zu verringern, in der wir mit Dingen von geiſtiger Natur ſtehen. Denn mit Gegenſtänden, die ſo auſſerordentlich verſchieden, und ſich ganz und gar einander entgegen geſezet ſind, iſt eine enge, und ſtarke Verbindung zu einer, und derſelben Zeit unmöglich.

Menſchen, deren Einbildungskraft noch rein, und lauter, das heiſt; deren Gehirn noch nicht mit ſo vielen tiefen Eindrücken angefüllet iſt, die ſie auf die ſichtbare, und

noch allein führe; daß izo leider die Epoche der Empfindung iſt. Worüber dann allerdings die Unterſuchung der Wahrheit leidet. Man darf auch nur unſre izige moderne Halbgelehrte ſehen. Von Abend bis zum Morgen verdrängt ein empfindſamer Roman, den andern. Ernſthafte Lektüre iſt ihnen eine unverdauliche Speiſe. Sie gleichen den ſüſſen Herren, die an groſſen Tafeln nur das Deſert, und die Confituren lieben.

Anm. d. Ueberſ.

und ſinnliche Dinge hinrichten, können in eine ſehr genaue Verbindung mit Gott ohne viele Mühe treten, – können der Wahrheit, die zu ihnen redet, ganz aufmerkſam zuhören, und auf die Art des von den Leidenſchaften entlehnten Hülfsmittels entbehren. Leute hingegen, die in der groſſen Welt leben, mit zu vielerley Dingen in Verbindung ſtehen, deren Einbildungskraft mit unrichtigen, und dunklen Begriffen, welche die ſinnliche Gegenſtände in ihnen hervorbringen, ganz und gar überſchwemmet iſt, können der Wahrheit nicht eher nachſpüren, als bis ſie eine ſo ſtarke Leidenſchaft belebt, die der Laſt des Körpers, der ſie zur Erden wirſt, das Gegengewicht hält, und in ihrem Gehirne ſolche Eindrücke machet, die in dem Lauf der Lebensgeiſter eine Ablenkung verurſachen. Weil aber alle Leidenſchaften ihrer Natur nach die Begriffe in Unordnung bringen; ſo iſt ihr Gebrauch nur im höchſten Nothfalle, anzuraten; – ſo wird ein jeder ſich ſelbſt hinlänglich erforſchen müſſen, um zwiſchen ſeinem Unvermögen, und ſeinen Leidenſchaften die gehörige Proportion zu finden.

Leidenſchaften in uns zu erwecken, die wir zu haben wünſchen, wird uns leicht ſeyn, weil es uns an Mitteln dazu nicht fehlet. Die Kenntnis der Verbindung des Körpers und der Seele, zu der ich in den vorhergehenden Büchern Anleitung gegeben habe, kann hierbey mit groſſem Nutzen zu Rathe gezogen werden. Da wir nemlich nur mit einiger Aufmerkſamkeit über die Objekte nachdenken dürfen, welche nach der Ordnung der Natur Leidenſchaften in uns erregen können; – ſo werden wir auch faſt immer denenjenigen unſer Herz öfnen, die wir eben bedürfen. So leicht es aber iſt, ſie zu erregen, ſo ſchwer und ſo mühſam iſt es, ſie zu unterdrücken; – ſo ſelten wird man die Unordnung heilen können, die ſie in der Einbildungs-

kraft machen. Wir müſſen ſie folglich mit vieler Mäſſigung gebrauchen lernen.

Es bleibt hierbey eine der erſten Regeln, daß wir niemals nach unſrer Leidenſchaft, ſondern blos nach der deutlichen Erkenntnis der Wahrheit über Dinge urteilen. Eine Regel, deren Beobachtung äuſſerſt ſchwer wird, wenn ſich die Leidenſchaften zu einem nur mittelmäſſigen Grad der Lebhaftigkeit erheben. Die Leidenſchaft ſollte eigentlich blos die Aufmerkſamkeit erregen. Sie verurſachet aber Jdeen, die ihr ganz eigentümlich zugehören, und vermag auf den Willen ſoviel, daß er mehr dieſen Jdeen zufolge, die auf ihn wirken, als nach den reinen, und abſtrakten Begriffen der Wahrheit, die ihn nicht rühren, über die Dinge urteile. Daher entſtehen oft Urteile, welche nicht länger dauren, als die Leidenſchaft ſelbſt, weil ſie nicht aus der klaren Erkenntnis der unveränderlichen Wahrheit, ſondern aus dem Laufe des Blutes entſtehen.

Man kann nicht in Abrede ſeyn, daß die Menſchen gar zu hartnäckig ihre Jrtümer behaupten, und den grösten Theil derſelben mit ins Grab nehmen. Dieſe Jrtümer haben aber eine andere Urſache, als die Leidenſchaften: -- oder ſie entſtehen aus gewiſſen dauerhaften Leidenſchaften, welche in der Zuſammenſezung des Körpers, in dem Eigennuzen, oder in einer andern länger fortdaurenden Urſache gegründet ſind. Der Eigennuzen, z. B. da er ſtets fortdauret, und nicht aufhöret, verurſachet alſo auch eine Leidenſchaft, welche nie vergehet, und Urteile, welche mit ihr ein gleiches Alter erreichen. Andre Empfindungen hingegen, welche von beſonderen Leidenſchaften abhängen, ſind ſo unbeſtändig, und veränderlich, als es der Umlauf des Blutes, und die Gährung der Säfte ſeyn kann. Bald reden ſie ſo, bald führen ſie eine andere

Spra-

Sprache. Was ſie denken, das ſagen ſie, – und wie ſie reden, ſo denken ſie auch. Sie rennen von ihrer Leidenſchaft getrieben, von einem falſchen Gute zum andern. So bald dieſe ſtiller, und ruhiger wird, ſo legt ſich auch ihr Trieb es zu erlangen, und das Gut ſelbſt verurſachet ihnen Mißvergnügen, und Ekel. – So geraten ſie von einem falſchen Syſtem aufs andere. Mit Enthuſiasmus nehmen ſie eine falſche Meinung an, wenn ihre Leidenſchaft ſie nur wahrſcheinlich macht. So bald dieſe ſich leget, ſo geben ſie auch jener den Abſchied. Durch Hülfe der Leidenſchaften koſten ſie alle Güter, und finden doch das wahre Gute nicht. Von ihren Leidenſchaften getrieben ſehen ſie alle Wahrheiten, und entdecken doch keine einzige; obgleich in der Leidenſchaft ſelbſt das, was ſie empfinden, ihr höchſtes Gut, und das, was ſie ſehen, eine unwiderſprechlich erwieſene Wahrheit zu ſeyn ſcheinet.

Die zweite Quelle, woraus wir einige Unterſtützung für die Aufmerkſamkeit erhalten können, ſind die Sinne. Die Empfindungen ſind eigentliche Modifikationen der Seele; -- die reinen Begriffe des Geiſtes hingegen ſind etwas von ihr verſchiedenes. -- Sie erwecken unſre Aufmerkſamkeit weit ſtärker, und lebhafter, als die reinen Begriffe. Daraus erhellet, daß man dem Mangel der Aufmerkſamkeit bey Wahrheiten, die den Geiſt nicht rühren, dadurch abhelfen könne, wenn man ſie durch ſinnliche Dinge ausdrucket, welche ihn in Bewegung ſetzen.

Daher bezeichnen auch die Geometer die Proportionen, zwiſchen den Gröſſen, die ſie betrachten wollen, durch Linien. Indem ſie dieſe Linien auf das Papier ziehen, ſo ziehen ſie gleichſam die Begriffe, welche damit übereinſtimmen, in ihren Verſtand. Sie machen ſich ſolche weit vertraulicher, weil ſie zu gleicher Zeit empfinden, daß ſie ſich

die:

dieſelbe vorſtellen. Auf dieſe Art kann man Kindern, welche wegen der zarten Beſchaffenheit der Fibern ihres Gehirnes ſonſt zu keinen abſtrakten Wahrheiten geſchickt ſind, ſehr ſchwere Sachen beibringen. Sie ſehen mit ihren Augen nichts anders, als Farben, -- Bilder, – Gemählde *). Ihr Geiſt aber ſtellet ſich die Begriffe vor, welche dieſe ſinnliche Objekte ausdrucken.

Hierbey muß man groſſe, und behutſame Vorſicht empfehlen, daß man die Objekte, welche man ſelbſt betrachten, oder die man andern darſtellen will, nicht in zu groſſe Sinnlichkeit einhille, daß ſich der Verſtand mehr mit ihr, als mit der Wahrheit ſelbſt beſchäftige. Dies iſt ein ſo gewöhnlicher, als nachteiliger Fehler. Man ſieht täglich Menſchen, welche nur das lieben, und ſchäzen, was ihre Sinne rühret, -- die ſich auf eine ſo ſinnche Art auszudrucken gewohnt ſind, daß die Wahrheit von dem eitlen Zierrat ihrer falſchen Beredſamkeit gleichſam zur Erde gebeugt, und ganz, und gar unterdrucket wird. Ihre Zuhörer werden durch ihre wohlklingende, und ſo künſtlich abgemeſſene Perioden, und durch ihre rhetoriſche Figuren mehr gerührt, als durch die Beweiſe, welche ſie hören. Sie laſſen ſich alſo gar bald überreden, ohne zu wiſſen, was ſie eigentiich überrede, und wovon ſie Ueberzeugung erhalten haben.

Man wird alſo das Sinnliche in dem Ausdruck dergeſtalt mäßigen, und ſo vorſichtig gebrauchen müſſen, daß

*) Dies wird vorzüglich in unſern gegenwärtigen Zeiten beobachtet, wo es eine der wichtigſten Bemühungen geworden zu ſeyn ſcheinet, die Erziehung zu verbeſſern. So wie Baſedow überhaupt um dieſelbe unſterbliche Verdienſte hat, ſo bedient er ſich auch dergleichen ſehr geſchickter und zweckmäßiger Kunſtgriffe, dem zarten Kinde durch Spiele, Bilder, und Gemählde die nöthigſten Kenntniſſe beyzubringen.

Anm. d. Ueberſ.

daß man die Aufmerkſamkeit des Geiſtes dabey einzig, und allein zum Endzweck habe. Nichts in der ganzen Welt iſt ſo ſchön, als die Wahrheit. Es wäre alſo ſehr groſſer Irtum, ſie durch ſinnliche Farben verſchönern zu wollen, die ohnedem von keiner Dauer ſind, und nur auf kurze Zeit vergnügen. Es könnte ſeyn, daß man ihr dadurch Reiz, und Anmut verſchafte, -- ihre Kraft würde man aber ſicher ſchwächen. Es iſt gar nicht nöthig, ſie mit ſo glänzenden Schmuck zu umhillen, daß ſich der Geiſt mehr an ihren Koſtbarkeiten, als an ihr ſelbſt vergnüge. Es würde ihr ſonſt, wie manchen Leuten gehen, welchen man ſo viel Gold, und Perlen umhänget, daß ſie zulezt der unbeträchtlichſte Theil des Ganzen zu ſeyn ſcheinen, was ſie, und ihre Kleider ausmachen. Man muß der Wahrheit das Kleid geben, welches die Rathsperſonen in Venedig tragen, -- ein ganz einfaches Gewand, damit ſie ſich von dem gemeinen Haufen unterſcheiden, – damit nicht die Pracht ihrer Kleider, ſondern die Würde ihrer Perſon Ehrerbietung, und Hochachtung erlange. Man gebe der Wahrheit auch nicht ein ſo groſſes Gefolg von angenehmen, und erfreulichen Dingen, wodurch der Geiſt nur auf vielfältige Gegenſtände zerſtreuet, und verhindert wird, ſie zu erkennen, – wobey man beſorgen muß, die Ehrenbezeugungen, die man ihr ſchuldig iſt, einem andern zu erweiſen. So gehet es den Fürſten, und Groſſen der Erde. Ein zu dicker Schwarm von Hofleuten umgiebt ſie; – dieſe nehmen das groſſe, und majeſtätiſche Air des Monarchen zu ſehr an, als daß man den Fürſten erkennen könnte, der in ihrer Mitte iſt. *)

Um

*) Der Pater greift hier den äuſſeren Schmuck der Beredſamkeit an. Wir können ihm aber nicht beſſer antworten, als wenn wir ihm das entgegengeſezen, was Leibnitz in ſeinen Oeuv-

Um mich aber noch deutlicher hierüber auszudru-
cken; – man erkläre, und ſetze andern die Wahrheit ſo auseinander, wie ſich die Wahrheit ſelbſt erkläret. Weil die Menſchen ſeit jener erſten Sünde ihres Stammva-
ters zu kurzſichtig geworden waren, ſie in ihrer Natur, und eigentümlichen Beſchaffenheit zu ſehen; – ſo wurde die höchſte Wahrheit ſichtbar, ſie erſchien in menſchli-
cher Geſtalt, um unſere Blicke zu ſich hinzurichten, – um uns zu erleuchten, -- und ſich in ihrer liebenswür-
digſten Geſtalt unſern Augen darzuſtellen. Man kann alſo freilich, nach ihrem Beiſpiel, die Wahrheiten, in denen wir andere unterrichten wollen, ſinnlich vortragen, um

Oeuvres philoſophiques dem Herrn Locke einmal antwor-
tet. Ich bin weit davon entfernt, ſagt er; Ihren Ei-
fer für die Wahrheit zu tadeln. Ich finde ihn ge-
recht; — und es wäre ſehr zu wünſchen, daß er rüh-
ren und Nutzen ſchaffen könnte. Ich verzweifle auch nicht ganz und gar hieran, weil Sie die Beredſamkeit mit ih-
ren eigenen Waffen zu beſtreiten ſcheinen, und ſelbſt eine ganz andere Art derſelben kennen, und beſitzen, als die gewöhnliche Redekunſt bey allen ihrem betrüge-
riſchen Schein, und glänzenden Schimmer iſt. So giebt es eine Venus Urama, die Mutter der göttlichen Liebe, vor welcher die andere Venus als ein Baſtard, die Mutter der blinden Liebe, ſo wenig als ihr Kind mit ſeinen verbundenen Augen nicht erſcheinen darf. Allein eben dies beweiſet, daß Ihre Meinung einige Ein-
ſchränkung bedarf, und daß manche Zierraten der Be-
redſamkeit den egyptiſchen Gefäſſen gleichen, die man zum Dienſt des wahren Gottes gebrauchen kann. Es gebet der Beredſamkeit eben ſo, als der Mahlerey, und der Muſik. Sie werden beide gemisbrauchet. Jene ſtellet oft groteske, und oft ſchädliche Phanta-
ſien vor. Die andere macht das Herz weich, und em-
pfindungsvoll. Beide ſchaffen ein eitles Vergnügen. Aber beide können Nutzen ſchaffen. Die eine verbrei-
tet über die Wahrheit Licht, und Klarheit; und die andere trägt ſie rührend vor. Dieſe letzte Wirkung hat auch die Dichtkunſt, die zwiſchen der Beredſamkeit, und der Muſik in der Mitte ſtehet.

Anm. d. Ueberſ.

um den Geiſt, der ohnedem das Sinnliche ſo ſehr liebt, und nur durch das Sinnliche ſo ſtark gerühret wird, aufmerkſamer zu machen. Die ewige Weisheit erſchien ſichtbar. Aber nicht in einem prächtigen Gewande. Sie ward ſichtbar, nicht, um uns an das Sinnliche anzuheften, ſondern zu dem Geiſtigen zu erheben. – Sie ward ſichtbar, um alle Sinnlichkeit in ihrer Perſon zu verurteilen, und aufzuopfern. So müſſen wir folglich bey der Erkenntnis der Wahrheit das Sinnliche nur dann gebrauchen, wenn es nicht zu viel Geräuſche macht, und uns nicht zu ſehr an daſſelbe heftet; – ſondern, wenn es unſern Geiſt in der Betrachtung ſolcher Wahrheiten unterſtützet, welche lediglich ein Gegenſtand des Verſtandes ſind. Das Sinnliche, deſſen wir uns bedienen, muß von der Beſchaffenheit ſeyn, daß wir es bey dem Anblick der Wahrheit, zu der es uns hingeführet hat, gar bald wieder wegwerfen, vernichtigen, und mit Vergnügen aufopfern können. Die ewige Weisheit hat ſich uns auf eine ſinnliche Weiſe offenbaret, nicht, um uns auſſerhalb uns ſelbſt zu erhalten, ſondern damit wir in uns ſelbſt zurückkehren, und nach dem inwendigen Menſchen ſie allda auf eine geiſtige Weiſe in Betrachtung ziehen möchten. So müſſen wir ebenfalls bey der Unterſuchung der Wahrheit uns ſolcher ſinnlichen Dinge bedienen, welche uns durch ihren Glanz nicht auſſer uns ſelbſt ſetzen; die uns vielmehr in uns ſelbſt verſenken, aufmerkſamer machen, und mit der ewigen Weisheit verbinden, welche allein über unſern Geiſt erhaben iſt, und ihn in allen möglichen Dingen erleuchten kann.

Vier-

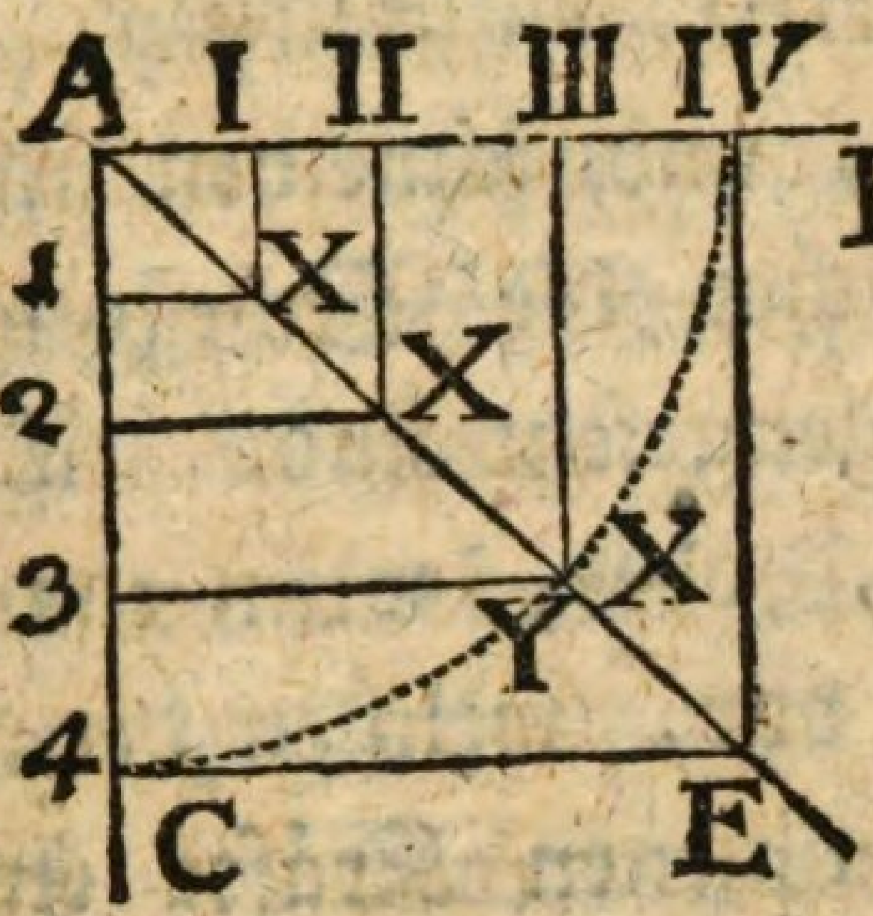
Viertes Hauptſtück.

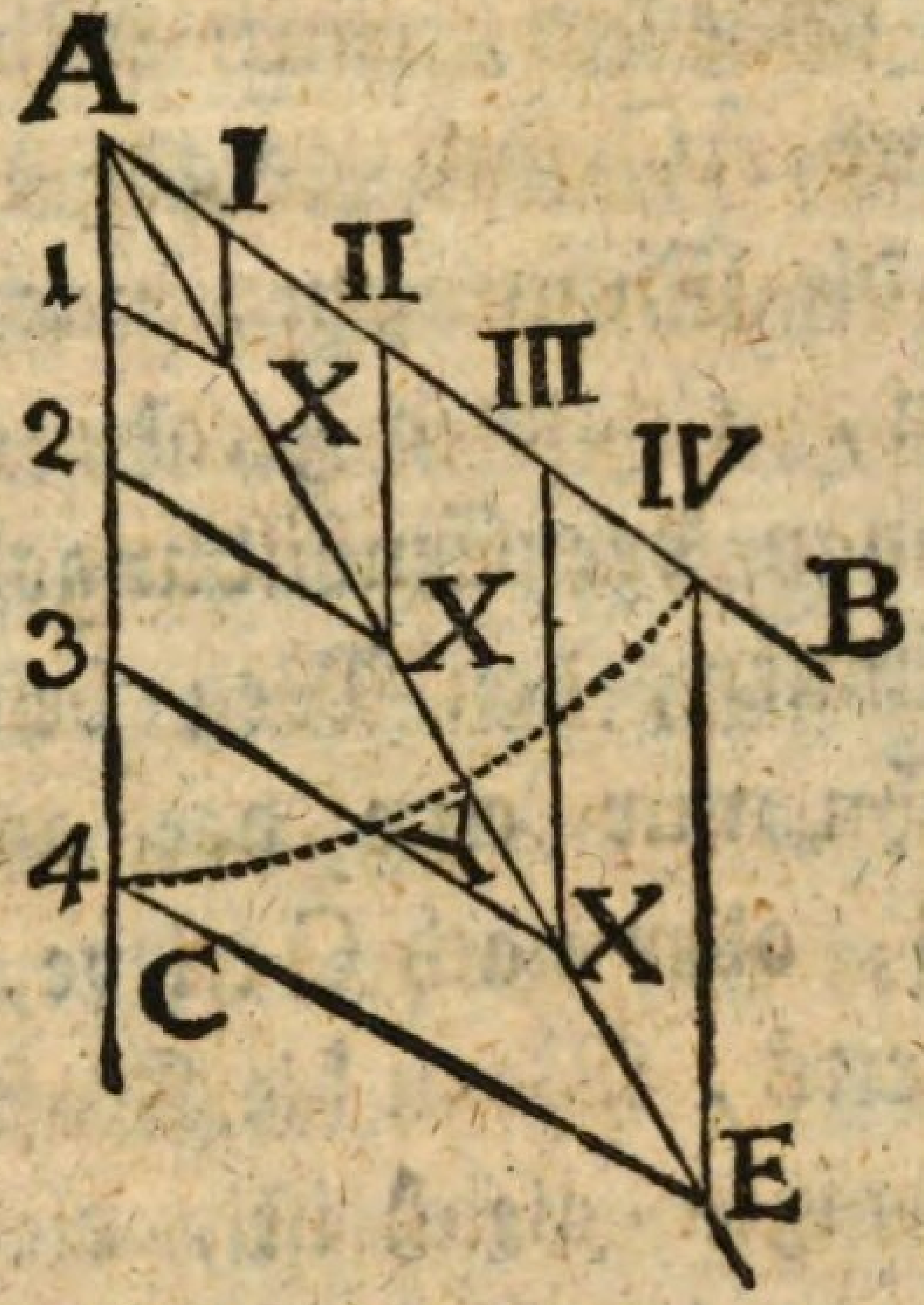
Von dem Gebrauche der Einbildungskraft zu der Erhaltung der Aufmerkſamkeit unſres Geiſtes. Von dem Nutzen der Geometrie.

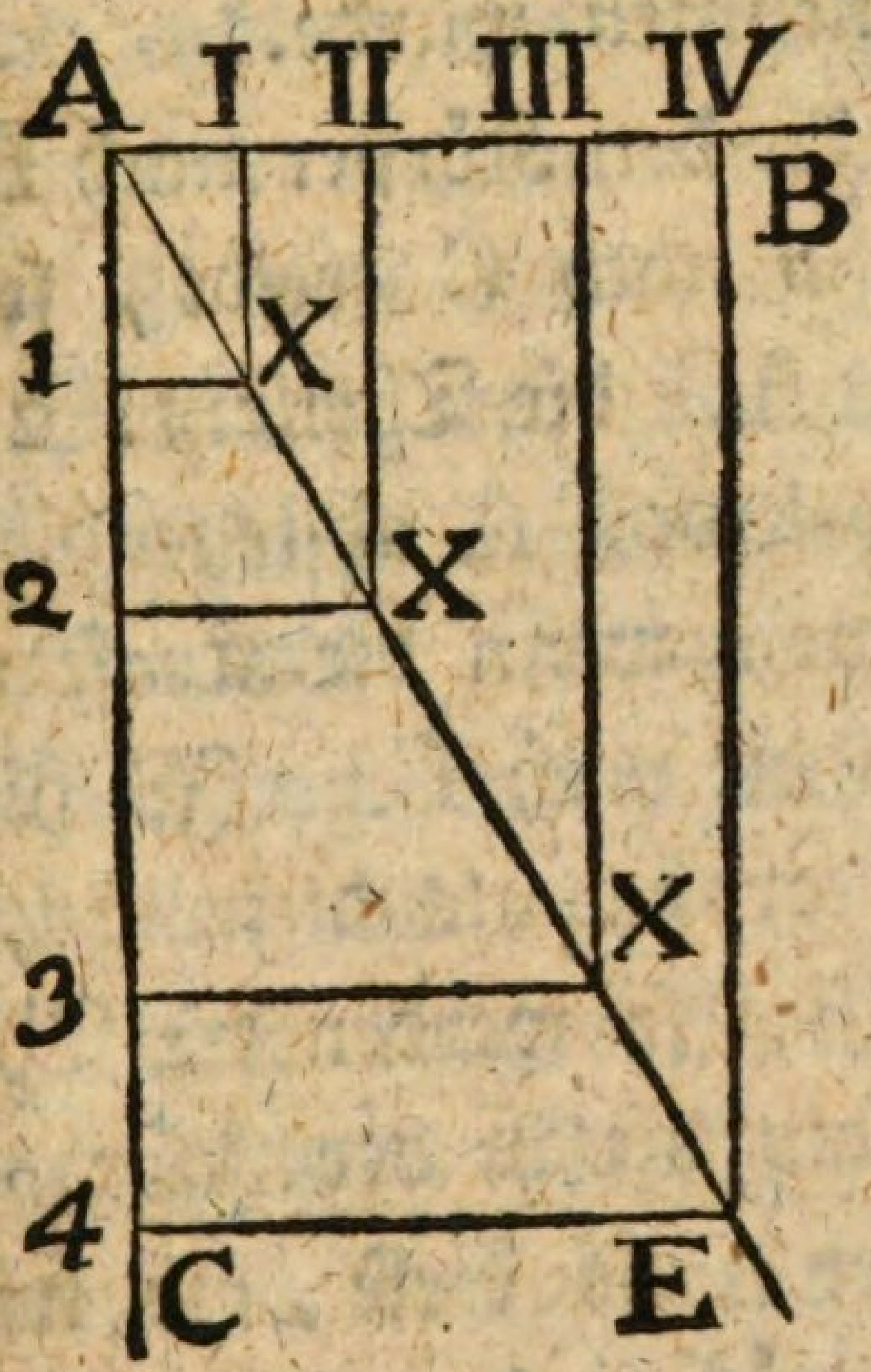
Es iſt eine ſehr groſſe Vorſicht theils bey der Wahl, theils bey dem Gebrauche der Hülfsmittel nöthig, welche wir in den Sinnen, und in den Leidenſchaften finden, wenn wir uns auf die Wahrheit ſelbſt aufmerkſam machen wollen. – Denn unſere Leidenſchaften, und unſere Sinne ſetzen uns in eine zu lebhafte Bewegung, und füllen dies Vermögen unſeres Geiſtes zu ſtark, daß er ſehr oft ſeine Empfindungen ſiehet, wenn er die Dinge in ihrem Weſen zu erblicken glaubt. Ganz anders iſt es mit den Hülfsmitteln beſchaffen, welche uns unſere Einbildungskraft darbietet. Sie machen unſern Geiſt aufmerkſam, ohne daß dadurch ſein Vermögen geteilet würde, und mithin tragen ſie zur klaren, und deutlichen Erkenntnis der Objekte auf eine ſo vorteilhafte Weiſe bey, daß es beinahe in allen Fällen anzuraten iſt, ſich derſelben zu bedienen. Ich will dies in einigen Exempeln deutlicher machen.

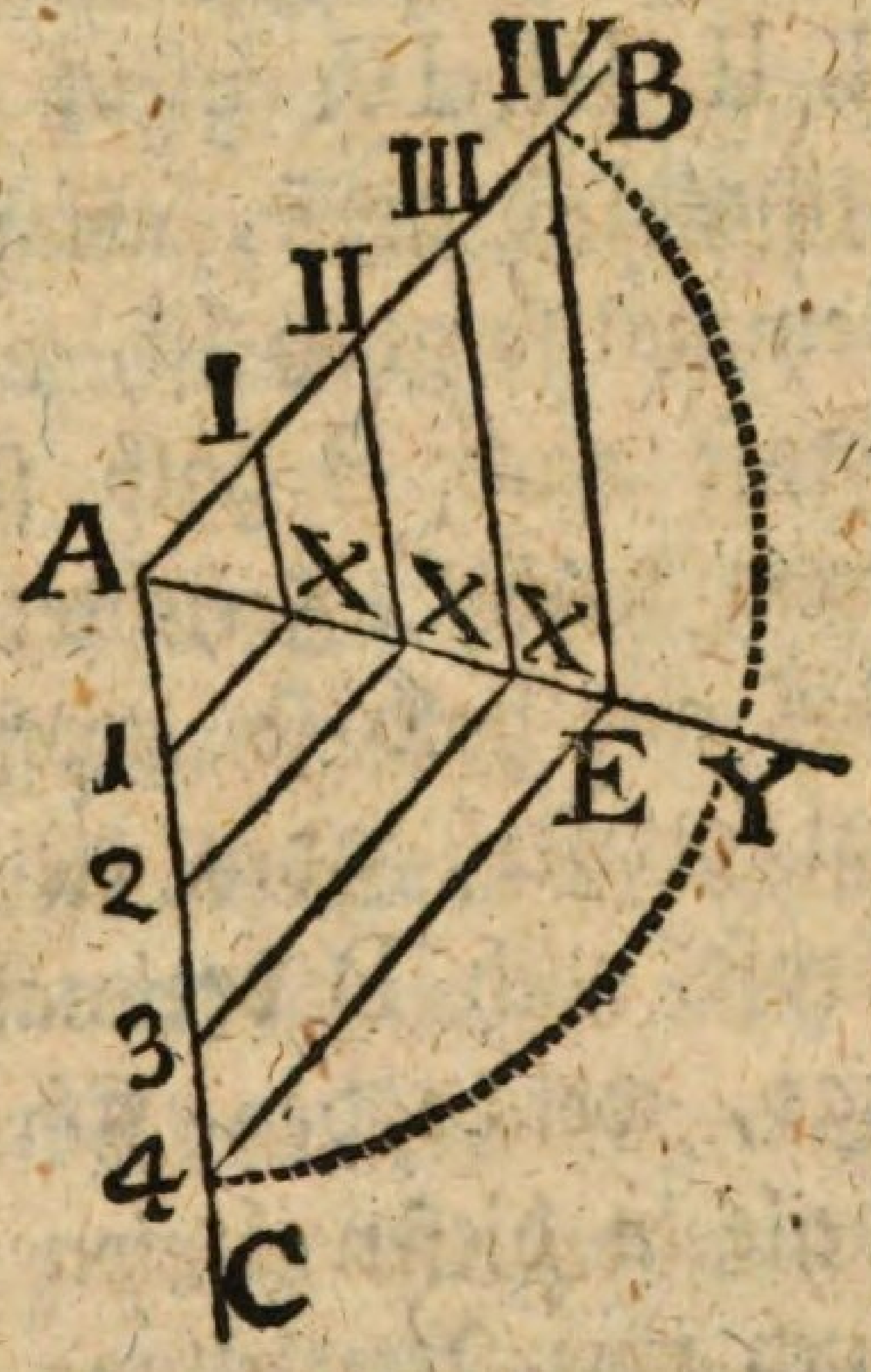
Es iſt bekannt, daß ein Körper von zwey, oder mehreren Urſachen zugleich, nach zwey, oder mehreren Richtungen kann beweget werden; daß dieſe Kräfte den Körper gleich, oder ungleich fortbewegen, daß ſie ſelbſt nach einer bekannten, und willkührlich angenommenen Proportion beſtändig ab, oder zunehmen. Nun fräget man, welchen Weg dieſer Körper nehmen, welches iſt die Stelle, wo er ſich in dem, und dem Augenblick wird befinden müſſen; – in welchem Grad der Geſchwindigkeit er

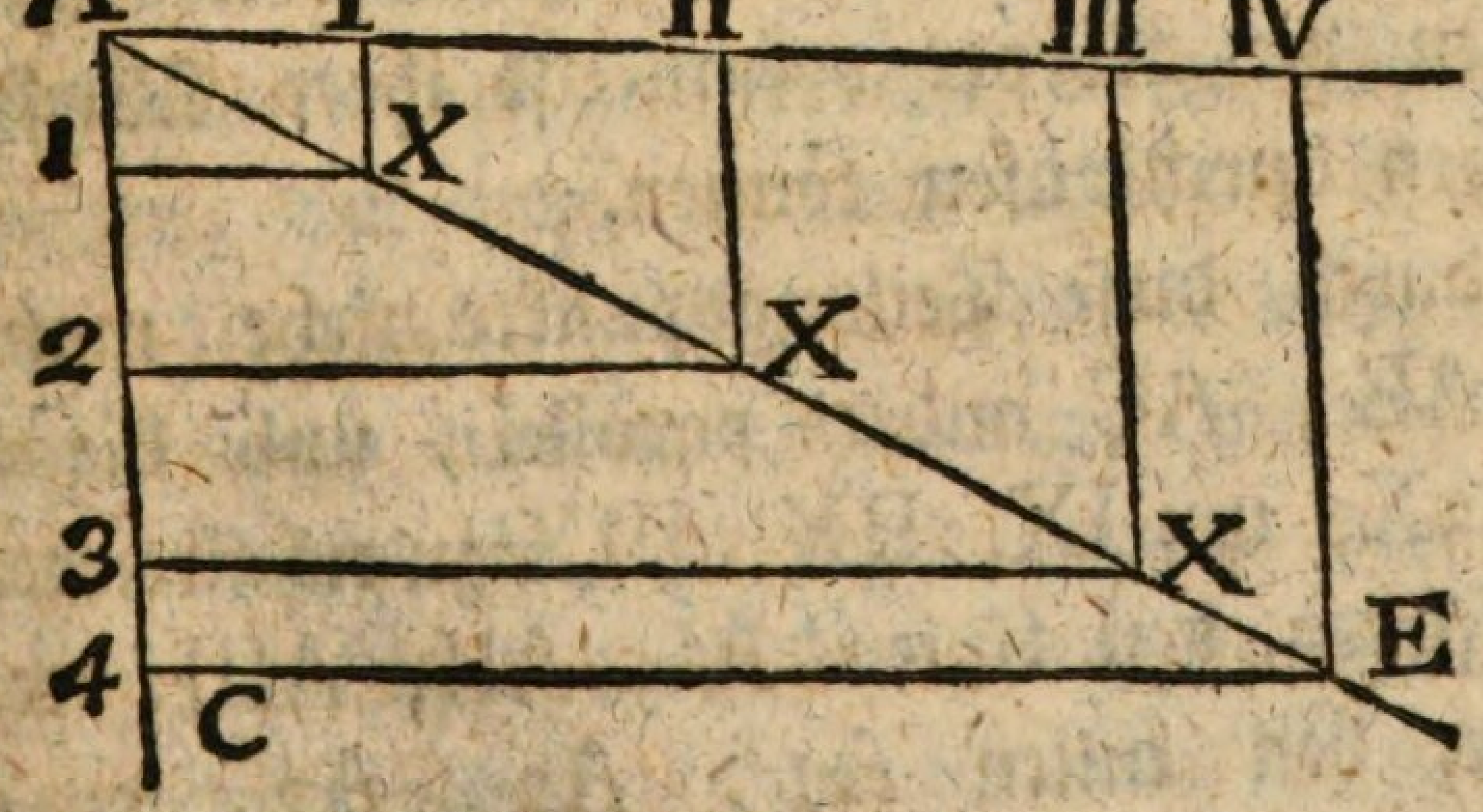
er laufen müſſe, wenn er an einen ſolchen Ort gelanget iſt; – und, was dergleichen Fragen mehr ſind.











Man ziehe daher zuerſt aus dem Punkte A, von welchem der Körper ſeine Bewegung anfangen ſoll, die unendlichen Linien AB, und AC, welche, wenn ſie ſich einander ſchneiden, einen Winkel BAC einſchlieſſen. Denn AB und AC ſind gerade Linien, und ſchneiden ſich nicht, wenn die Richtungen, nach welcher die Bewegungen geſchehen, einander gerade entgegengeſetzt ſind. Dadurch ſtellt man der Einbildungskraft, oder, wenn man will, den Sinnen, den Weg deutlich vor, welchen der Körper falls ihn nur eine der angenommenen Kräfte entweder nach B, oder nach C triebe, nehmen würde.

Zweitens, Wenn die Kraft, die den Körper nach B treibt, derjenigen gleich iſt, die ihn nach C treibt, ſo mache man in der Linie AB und AC die Theile 1. 2. 3. 4. und I. II. III. IV. gleich weit von A abſtehend. Dieſe noch einmal ſo groß, als jene, wenn die Kraft nach B noch einmal ſo groß iſt, als die nach C. Iſt hingegen die Kraft nach B halb ſo groß, als diejenige, deren Wirkung nach C gerichtet iſt, ſo werden die Theile in der AB nur halb ſo groß als die in der AC; – jene dreimal gröſſer, oder kleiner, als dieſe, je nachdem die Kraft nach B dreimal gröſſer oder kleiner iſt, als diejenige, welche den Körper nach C treibt. Durch die Theile in dieſen Linien erhält die Einbildungskraft nun auch eine Vorſtellung von der Gröſſe der verſchiedenen bewegenden Kräfte, und zugleich von dem Raume, welchen die Körper vermittelſt ihrer Wirkungen würden haben durchlaufen können.

Drittens, durch dieſe Teilungspunkte ziehe man auf die Linien AB, AC andere parallel, und die Linien 1X, 2X, 3X, um IX, IIX, IIIX zu erhalten ꝛc. davon die erſteren den Linien AI, AII, AIII, ꝛc. die letzteren aber den Linien A1, A2, A3, ꝛc. gleich

ſind,

ſind, welche die Räume ausdrucken, die der Körper von dieſen Kräften getrieben durchlaufen kann. Die Punkte aber, in welchen ſich dieſe Parallel-Linien kreuzen, verknüpfe man durch die gerade Linie AXYE, welche der Einbildungskraft wieder vorſtellet; **erſtlich**, die wahre Gröſſe der zuſammengeſetzten Bewegung desjenigen Körpers, von dem man annimmt, daß er von zwey verſchiedenen Kräften in einem beliebigen Verhältnis zugleich nach B und C getrieben worden; **Zweitens**, die Richtung der zuſammengeſetzten Bewegung; – und endlich alle diejenigen Oerter, wo ſich der Körper in einer beſtimmen Zeit befinden muß. Auf dieſe Weiſe iſt dieſe Linie nicht nur ein Leitfaden, deſſen ſich der Verſtand bey der Unterſuchung aller derjenigen Wahrheiten, welche man bey der vorgelegten Frage entdecken will, bedienen kann, ſondern ſie ſtellt auch die Auflöſung davon auf eine ſinnliche, und überzeugende Art vor.

1, da dieſe Linie AXYE die wahre Gröſſe der zuſammengeſetzten Bewegung ausdrucket, ſo ſieht man ſinnlich, daß, wenn die Kräfte, die dieſe Bewegungen hervorbringen, vollkommen nach einerley Strecke wirken, und jede das Vermögen hat, den Körper in einer Minute einen Schuh weiter fortzutreiben, die zuſammengeſetzte Bewegung in eben der Zeit zwey Schuhe betragen werde; – weswegen man, um die Gröſſe dieſer Bewegung zu erhalten, nur von AB und AC die Summe zu machen brauchet. Wirken aber die beiden Kräfte nicht völlig nach einerley Richtung, ſondern ſchlieſſen einen Winkel ein, ſo wird, wenn dieſer kleiner iſt, als 120 Grad die zuſammengeſezte Bewegung in dem gegenwärtigen Falle um die Linie YE gröſſer ſeyn, als

eine von denenjenigen, welche ſie hervorgebracht haben, hingegen um YE kleiner, wenn der Winkel, unter welchen die Kräfte nach AB und nach AC wirken, mehr als 120 Grad beträgt. Wird endlich dieſer Winkel zween rechten gleich, und die beiden Kräfte wirken nach einander entgegengeſetzten Direktionen, ſo verſchwindet die Linie AXYE gänzlich, und die zuſammengeſetzte Bewegung iſt nichts.

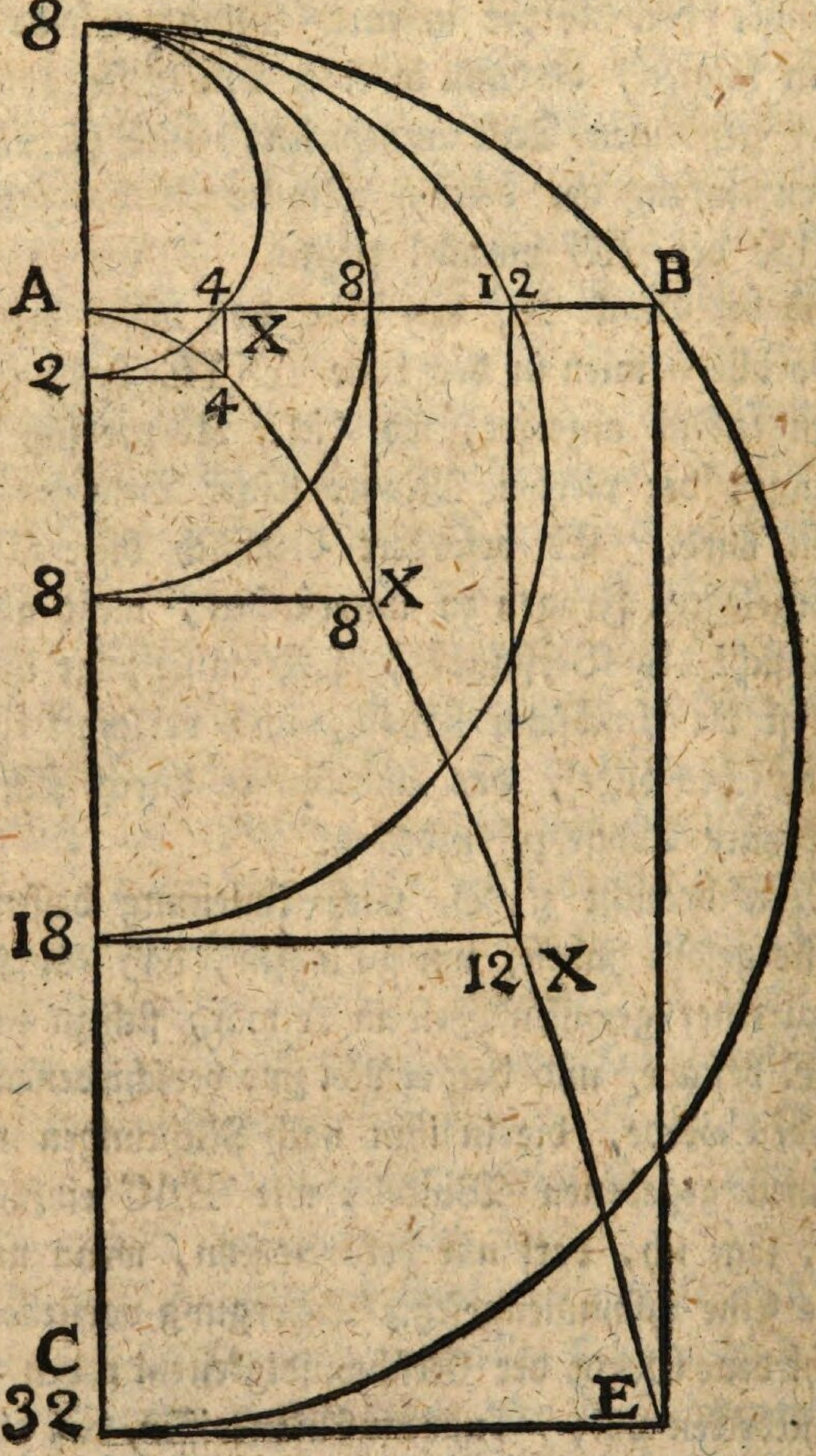
2, ſtellet die Linie AXYE der Einbildungskraft die Strecke vor, nach welcher ſich der Körper bewegen muß; – und man ſiehet ganz augenſcheinlich, in welchem Verhältnis die Bewegung deſſelben mehr nach der einen, als nach der andern Seite gerichtet iſt. Auch begreift man, daß alle zuſammengeſetzte Bewegungen geradelinicht ſind, wenn nur die Kräfte, welche ſie hervorbringen, in dem einen Augenblick eben ſo wirken, als in dem andern, ob ſie gleich auf einander bezogen ungleich ſind; – oder auch, wenn die Kräfte auf einander bezogen beſtändig gleich ſind, ob ſie gleich in jedem Augenblick verſchiedentlich wirken. Ferner, iſt leicht zu erſehen, daß die Richtungen der zuſammengeſetzten Bewegungen krummlinicht ſind, wenn die beiden Kräfte auf einander bezogen ungleich ſind, und in jedem Augenblick verſchiedentlich wirken.

3, Dieſe Linie ſtellet der Einbildungskraft auch alle diejenigen Oerter vor, worinnen ſich dieſer durch zwo verſchiedene Kräfte nach zwo verſchiedenen Gegenden zugleich getriebene Körper befinden muß, dergeſtalt, daß man genau den Punkt angeben kann, in welchem der Körper in jedem beliebigen Augenblick ſeyn muß. Wenn man, z. B. wiſſen will, wo er ſich im Anfange der vierten Minute befinden

den muß; ſo darf man nur die Linien AB, oder AC in Teile teilen, welche den Raum ausdrücken, durch den jede dieſer bekannten Kräfte insbeſondre den Körper in einer Minute würde forttreiben können, alsdann in einer von dieſen Linien drey der gehörigen Teile annehmen, und hierauf durch den Anfang der vierten Minute 3X der AB, oder IIIX der AC parallel ziehen. Denn es iſt klar, daß der Punkt X, den eine von dieſen beiden Parallel-Linien in der Linie AXYE beſtimmt, den Augenblick anzeiget, wo dieſer Körper ſich im Anfange, der vierten Minute ſeiner Bewegung befinden wird. Es befördert demnach dieſe Art, die vorgelegten Fragen zu unterſuchen, nicht allein die Einſicht des Verſtandes, ſondern ſie zeigt ihm auch ſelbſt die Auflöſung davon, und verſchaft ihm hinlängliches Licht, das unbekannte durch ſehr wenig bekannte Dinge zu entdecken.

Man braucht z. B. nach Anleitung deſſen, was wir bereits geſagt haben, nur zu wiſſen, daß ein Körper, welcher zu einer gewiſſen Zeit in A war, ſich zu einer andern in E befinde, und daß er von zwo verſchiedenen Kräften getrieben werde, die in ihm nach Richtungen wirken, welche einen gegebenen Winkel, wie BAC einſchlieſſen; – dieſes, ſage ich, darf nur bekannt ſeyn, wenn man die Linie, die ſeine zuſammengeſetzte Bewegung vorſtellet, und die verſchiedene Grade der Geſchwindigkeiteni n den Bewegungen entdecken will; – nur muß man wiſſen, daß dieſe letzt erwähnte Bewegungen unter ſich gleich, oder ſehr gleichförmig ſind. Denn, wenn man zwey Punkte einer geraden Linie hat, ſo wird ſie dadurch beſtimmt; – und man kann die gerade Linie AE oder die zuſammengeſetzte Bewegung, welche bekannt iſt, mit den Linien AB, und AC,

das iſt, mit den einfachen Bewegungen, welche unbekannt ſind, vergleichen.



Wenn man abermals annimmt, daß ein Stein von A bis B gleichförmig bewegt werde, daß er ſich aber auch zugleich nach der Richtung AC in dem Zuſtande einer ungleichförmigen Bewegung befinde, die derjenigen ähn-

ähnlich iſt, mit welcher man gemeiniglich glaubt, daß die ſchweren Körper nach dem Mittelpunkt der Erde zugehen, das iſt, mit einer ſolchen bey welcher die von ihm durchlauffene Räume ſich verhalten, wie die Quadratzahlen der Zeiten, welche er gebraucht um dieſe Räume durchzulauffen, ſo wird die Linie, die den Stein durch ſeine Bewegung beſchreiben wird, jederzeit eine Parallel ſeyn, und man wird mit der äuſſerſten Genauigkeit den Punkt beſtimmen können, wo er in jedem Augenblick ſeiner Bewegung ſich befinden wird.

Denn, wenn der Stein in dem erſten Augenblick zwey Fuß tief von A nach C zu fällt, in dem zweiten ſechs, in dem dritten zehn, in dem vierten vierzehn Fuß, ihm aber zugleich von A nach B zu eine gleichförmige Bewegung eingedrucket wird, mit welcher er den Raum von 16 Fuß durchlaufen würde; ſo kann man leicht einſehen, daß die Linie, welche der Stein beſchreiben wird, eine Parallel ſeyn werde, deſſen Nebenmeſſer 8 Fuß lang iſt. Denn das Quadrat der Applicaten, welche die Zeiten, und die gleichförmigen Bewegungen von A nach B anzeigen, wird dem Rechteck aus dem Nebenmeſſer, und den Linien, welche die ungleiche, und beſchleunigte Bewegung angeben, gleich ſeyn; und die Quadrate der Applicaten, das iſt, die Quadrate der Zeiten werden ſich gegen einander verhalten, wie die Räume zwiſchen dem Pol, und den Applicaten.

16: 64: : 2. 8.
64: 144: : 8. 18. u. ſ. w.

Um ſich hievon zu überzeugen, braucht man nur die ſechſte Figur zu betrachten. Denn die halben Zirkel geben zu erkennen, daß ſich A2 zu A4, das iſt, zur Applicate, 2X, welche der A4 gleich iſt, eben ſo verhalte,

wie 2X zu A8. -- Daß A18 zu A12, oder zur Applicate 18X, eben das Verhältnis habe, welches 18X zu A8 hat, u. ſ. f. – Daß alſo den Quadraten von 2X, und von 18X, die Rechtecke aus A2, und A8, und aus A18 ebenfalls mit A8 gleichen, und daß folglich das Verhältnis jener Quadrate dem Verhältnis dieſer Rechtecke ähnlich ſey.

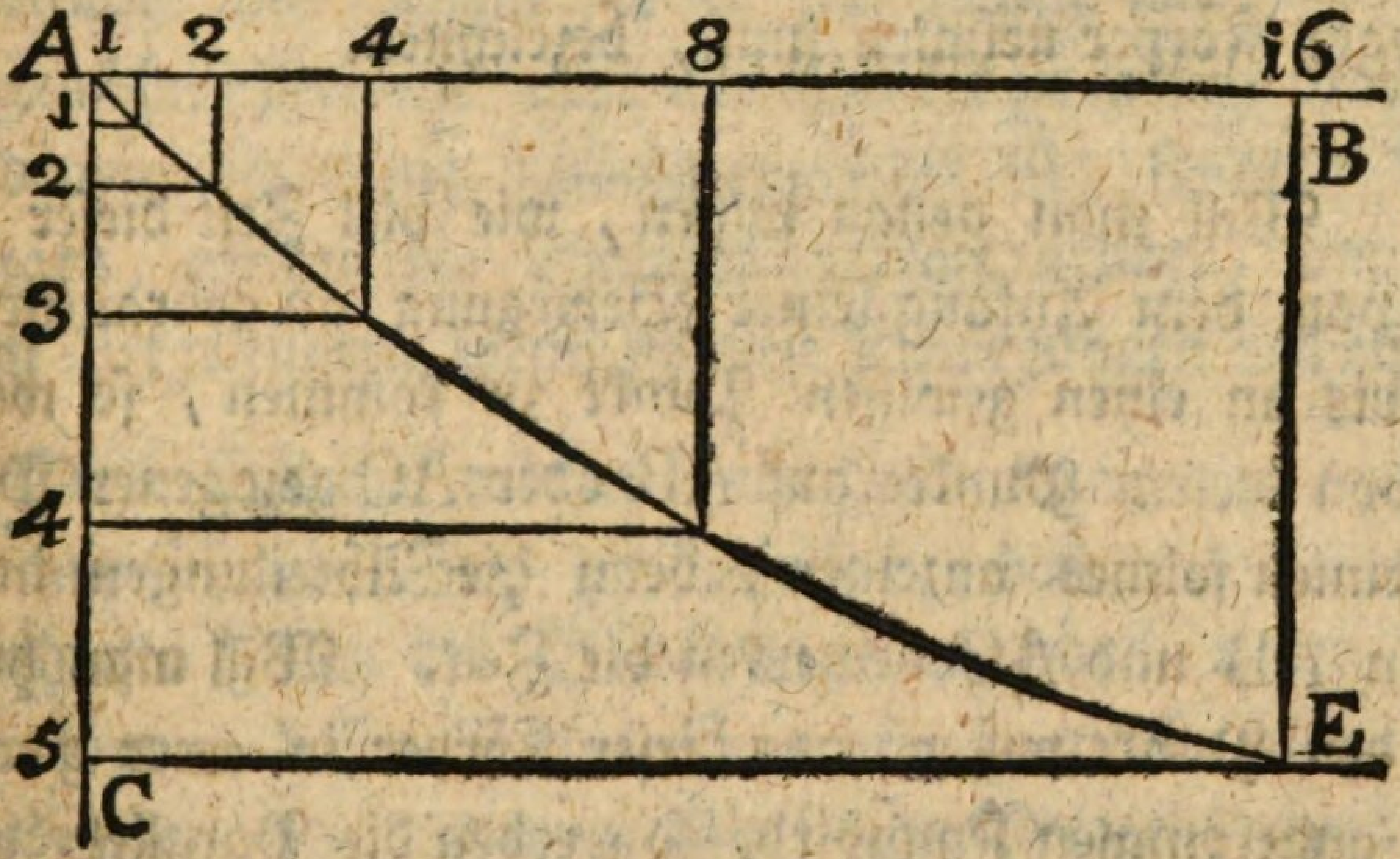
Ueber dieſes geben die auf die Linien AB und AC gezogenen Parallel-Linien, welche ſich in dem Punkte X, X, X, ſchneiden, auf eine ſinnliche Art den Weg an, den der Stein nehmen muß; ſie bezeichnen die Stelle, wo er ſich zu dieſer oder jener Zeit wird befinden müſſen, und ſtellen endlich den Augen die wahre Gröſſe der zuſammengeſetzten Bewegung und ihrer Beſchleunigung in einer gewiſſen Zeit vor.

Setzt man wieder zum voraus, daß der Stein ſich von A nach B ſowohl als auch nach C, gleichförmig bewege, ſo wird, wenn dieſe Ungleichförmigkeit beſtändig gleich iſt, das heiſt wenn die Ungleichförmigkeit ſeiner Bewegung nach C derjenigen ähnlich iſt, mit der er nach B getrieben wird, oder die Bewegung nach beiden Richtungen auf einerley Art wächſet, die Bewegung geradelinicht ſey.

Nimmt man aber an, daß in der Beſchleunigung, oder in der Verminderung der einfachen Bewegungen eine Ungleichheit ſey, ſo wird ohngeachtet man dieſe Ungleichheit annehmen mag, wie man will, dennoch die Linie gar leicht gefunden werden können, welche der Einbildungskraft die zuſammengeſetzte Bewegung, die von den einfachen herrührte, vorſtellet. Denn man darf nur dieſe letztern Bewegungen durch grade Linien ausdrucken, und dieſen andere, welche ſich durchſchneiden, parallel legen, ſo wird diejenige Linie, welche alle Durchſchnitspunkte dieſer Parallelen

leſen verknüpfet die zuſammengeſezte Bewegung von dieſen ungleichen, und ungleich beſchleunigten, oder verminderten Bewegungen vorſtellig machen.

Man ſetze zum Exempel, daß ein Kórper durch zwo beliebige gleiche oder ungleiche Kráfte bewegt werde, daß eine von dieſen Bewegungen ſich immer nach einer beliebigen geometriſchen, oder arithmetiſchen Progreßion vermehre, oder vermindere, und daß dieſes bei der andern Bewegung ebenfals geſchehe, ſo muß man um die Punkte zu finden, durch welche die Linie hindurchgehen muß, die dem Auge und der Einbildungskraft die zuſammengeſezte Bewegung vorſtellet, folgendes thun.



Man ziehe erſtlich erwáhntermaſſen, um die zwo einfache Bewegungen vorzuſtellen; die zwo grade Linien AB AC, und teile ſie, ſo wie man die Beſchleunigung, oder Verminderung dieſer Bewegungen angenommen hat. Nimmt nun, zum Beiſpiel, die durch die Linie AB vorgeſtellte einfache Bewegung in der arithmetiſchen Progreßion 1, 2, 3, 4, 5, zu, oder ab; ſo muß man ſie in denen mit 1, 2, 3, 4, 5, bemerkten Punkten tei-

 len,

len; ſezt man aber, daß ſich die durch die Linie AC vorgeſtellte Bewegung nach einer geometriſchen Progreßion 1, 2, 4, 8, 16, vermehre, in welcher jedes nachfolgende Glied doppelt ſo groß iſt, als das nächſt vorhergehende, oder ſich nach einer andern dergleichen Reihe, 4, 2, 1, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$ vermindere, in welcher jedes vorhergehende Glied doppelt ſo groß iſt, als das nächſtfolgende; ſo muß man die Linien in den Punkten teilen welche mit 1, 2, 4, 8, oder 16, 8, 4, 2, 1, $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{4}$ $\frac{1}{8}$ bezeichnet ſind. Hierauf ziehe man durch dieſe Teilungspunkte zu den AB und AC Parallel-Linien, ſo wird die Linie AE, welche die geſuchte zuſammengeſezte Bewegung ausdrucken ſoll, nothwendig durch alle Durchſchnittspunkte dieſer Parallelen hindurchgehen, und auf dieſe Weiſe den Weg, den der bewegte Körper nehmen muß, bezeichnen.

Will man genau wiſſen, wie viel Zeit dieſer Körper von dem Anfang ſeiner Bewegung an gebraucht hat, um bis an einen gewiſſen Punkt zu kommen, ſo werden die von dieſem Punkte auf AB oder AC gezogenen Parallel-Linien ſolches anzeigen, denn die Abteilungen in den Linien AB und AC bemerken die Zeit. Will man hingegen den Punkt wiſſen, wo dieſer Körper in einer gewiſſen Zeit angekommen ſeyn wird, ſo werden die Parallel-Linien, welche man aus den Teilungspunkten der Linien AB und AC die dieſe Zeit anzeigen, gezogen hat, den geſuchten Ort, durch den Punkt ihres Durchſchnitts beſtimmen. Was die Entfernung des Körpers von dem Orte betrift, aus dem er ſich zu bewegen angefangen hat; ſo kann man ſie leicht entdecken, wenn man von dem Punkte darinn er ſich befindet, nach A eine grade Linie ziehet; denn die Länge dieſer Linie kann man aus ihrem Verhältnis zu AB oder AC welche bekannt ſind, erkennen. Von der Länge

des Weges aber, den dieſer Körper hat durchlaufen müſſen, um zu dieſem Punkt zu kommen, hat es Schwierigkeit, einen deutlichen Begrif zu erhalten, weil man die Linie ſeiner Bewegung AE, welche krum iſt, mit keiner dieſer graden Linien in ein Verhältnis ſetzen kann.

Wenn man nun die unendlichen Punkte, durch welche dieſer Körper gehen müſte, beſtimmen, das iſt, wenn man die Linie AE genau, und in einer fortgeſetzten Bewegung beſchreiben wollte; – ſo müſte man einen Cirkel haben, an dem die Bewegung ſeiner Füſſe ſich nach den eben vorgeſchriebenen Regeln richten müſte. Dies iſt aber gemeiniglich ſehr ſchwer zu finden, – unmöglich auszuführen, und ſehr vergeblich, wenn man die Verhältniſſe der Dinge unter ſich wiſſen will: – weil man gewöhnlicherweiſe nicht alle Punkte zu wiſſen braucht, aus denen die Linie zuſammengeſetzet iſt; ſondern blos diejenigen, welche die Einbildungskraft ordnen, und auf ſichrem Wege führen, wenn ſie dieſe Bewegungen betrachtet.

Dieſe Exempel mögen znreichend ſeyn, um meinen eben angeführten Satz zu beweiſen; daß man nemlich die mehreſte Ideen der Einbildungskraft durch Linien darſtellen könne, daß alſo die Geometrie, welche uns lehret, wie wir dergleichen nothwendige Vergleichungen anzuſtellen haben, wenn wir die Verhältniſſe dieſer Linie beſtimmen wollen, – von einen weit ausgebreiteterem Nutzen ſey, als man gemeiniglich glaubt. Denn die Aſtronomie, – die Muſik, – die Mechanick, überhaupt alle die Wiſſenſchaften, welche Dinge zu ihrem Gegenſtand haben, die verſchiedene Grade haben, und alſo als ausgedehnt angeſehen werden können, alſo alle reelle Wiſſenſchaften können zur Geometrie gerechnet werden, weil man alle ſpekulativiſche Wiſſenſchaften, als welche

in

in den Verhältniſſen der Dinge, und in den Verhältniſſen, die ſich nun wieder zwiſchen ihren Verhältniſſen finden, auf Linien können reduciret werden. Man kann auf geometriſche Art vielerley Folgerungen daraus ziehen, und, da man dieſe Folgerungen durch Linien, welche ſie vorſtellen, ſinnlich machet, ſo iſt es beinahe nicht möglich, ſich zu irren. Man kann es alſo in dieſen Wiſſenſchaften ohne viele Mühe ſehr weit bringen.

Der Grund, z. B. warum man in der Muſik eine Oktave, eine Quinte, eine Quarte deutlich ausdruckt, und hören läſt, liegt darinnen, weil man mit genau eingeteilten Saiten die Töne unterſcheidet, und daß die Saite, welche die Oktav hören läſſet, zu der, welche ſie gleichfalls angiebt, ſich doppelt ſo groß, daß die Quinte ſich verhält wie 6 zu 9 oder wie 3 zu 2, u. ſ. f. Denn das Ohr allein kann doch von den Tönen nicht mit der Präciſion, und Ordnung urteilen, welche in einer Wiſſenſchaft erfordert wird. Die geſchickteſte praktiſchen Tonkünſtler, die, welche das zarteſte, und feinſte Ohr haben, ſind doch noch nicht fühlbar, und empfindlich genug, um die Verſchiedenheit einzuſehen, die ſich zwiſchen zween Tönen befindet; – ſie glauben, daß ſie nicht von einander verſchieden wären, weil ſie lediglich nach der Empfindung die Dinge beurteilen, welche ſie von denſelben haben. Einige machen unter einer Oktave, und drey Ditonen *) keinen

*) Ditonus war bey den Alten ein Intervall von zwey ganzen groſſen Tönen, folglich von dem Verhältnis $\frac{64}{81}$, etwas gröſſer als unſere reine groſſe Terz, die aus einen groſſen und einen kleinen ganzen Ton beſteht, und die den Alten, die nur groſſe Töne hatten, unbekannt war. Inzwiſchen kommt dieſer Ditonus in unſern heutigen Tonleitern verſchiedentlich vor, und wird ſtatt der reinen groſſen Terz gebraucht, als b D — F, b E — G, B — d.

Anm. d. Ueberſ.

nen Unterſchied. Andere halten den höheren Ton von dem tieferen nicht verſchieden. Das Comma *), welches den Unterſchied zwiſchen beiden machet, iſt ihnen ganz und gar unmerklich; – aber noch weit mehr iſt es das Schisma, welches von dem Comma die Hälfte iſt.

Die Vernunft alſo allein erkläret es uns ganz deutlich, und vollſtändig, daß, da der Raum der Saite, der zwiſchen gewiſſen Tönen die Verſchiedenheit angiebt, in verſchiedene Teile kann geteilet werden, es auch noch eine groſſe Anzahl verſchiedener für die Muſik theils nützlicher, theils unnützer Töne geben könne, welche das Ohr nicht mehr hören, und unterſcheiden kann. Daher iſt es auch ganz klar, daß, wenn wir keine Arithmetik, und keine Geometrie hätten, wir auch keine nach Regeln und nach wiſſenſchaftlicher Ordnung eingerichtete Muſik haben würden, daß, wenn es uns alsdann auch in dieſer Wiſſenſchaft glücken ſollte, nur das Ohngefähr, oder die Einbildungskraft daran Schuld ſeyn würden. Die Mu-

ſik

*) Ich erkläre hiemit ein vor allemal daß, was Muſikalien anbetrift, ich mich an den Herren Profeſſor Sulzer gehalten habe. Comma iſt ein kleines Intervall, das zwar in dem Geſang nicht gebraucht wird, aber bey Betrachtung der Intervalle verſchiedentlich vorkommt, auch nicht immer einerley Gröſſe hat. Das gemeine Comma iſt der Unterſchied zwiſchen dem groſſen Ton $\frac{8}{9}$ und dem kleinen $\frac{9}{10}$, und wird deswegen mit $\frac{80}{81}$ ausgedruckt. Dieſes wird auch das Comma des Dydymus und das Comma Syntonum genennt, und iſt dasjenige, was man insgemein unter dem Wort Comma verſteht. Neun ſolche Intervalle, oder neun Saiten, deren jede nur ein Comma höher, als die vorhergehende wäre, würden etwas mehr, als den Raum eines groſſen Tones ausmachen. Daher pflegt man zu ſagen, ein Comma ſey ohngefähr der achte oder neunte Teil eines ganzen Tons. Dis wird hinlänglich ſeyn, den Verfaſſer zu verſtehen. Wer mehr noch davon wiſſen will, den verweiſe ich auf den Herrn Sulzer.

Anm. d. Uebers.

ſik wäre alsdann keine auf demonſtrativiſche Beweiſe gegründete Wiſſenſchaft; wenn auch gleich die Geſänge, und die Lieder die ein Werk der Einbildungskraft ſind, dem Ohre weit ſüſſer, und zärtlicher klingen, als Geſänge, die nach Regeln verfertigt ſind.

Eben ſo verhält es ſich in der Mechanik. Weil die Schwere eines Gewichtes und die Diſtanz des Centrum in der Schwere des Gewichtes von dem Hebel verſchiedene Grade haben kann, ſo können ſie beide durch Linien *) ausgedrucket werden. So vielen Einfluß hat alſo die Geometrie durch ihre Evidenz auf die Entdeckung, aber auch auf die Demonſtration ſehr vieler wichtiger, dem menſchlichen Leben nützlicher, und ſelbſt dem Verſtand angenehmer Gegenſtände.

Zum Beiſpiel. Wenn man ein Gewicht von ſechs Pfunden mit einem Gewicht von drey Pfund ins Gleichgewicht bringen will, – und, wenn man dies Gewicht von ſechs Pfund an den Arm einer Wage, die von denn Hebel zwey Fuß entfernt iſt, feſt machet: – ſo wird nach dem allgemeinen Geſetz der Mechanik: **wenn Gewichte im Gleichgewichte bleiben ſollen, ſo müſſen ſie mit ihren Diſtanzen von dem Hebel in gleich groſſem Verhältnis ſtehen**, – das heiſt, ein Gewicht muß ſich zu dem andern Gewichte ſo verhalten, wie die Diſtanz, welche die Diſtanz des letzten von dem Hebel, zu der Diſtanz des erſten Gewichtes von eben dieſem Hebel, ſo wird man durch die Geometrie gar leichte finden können, welches

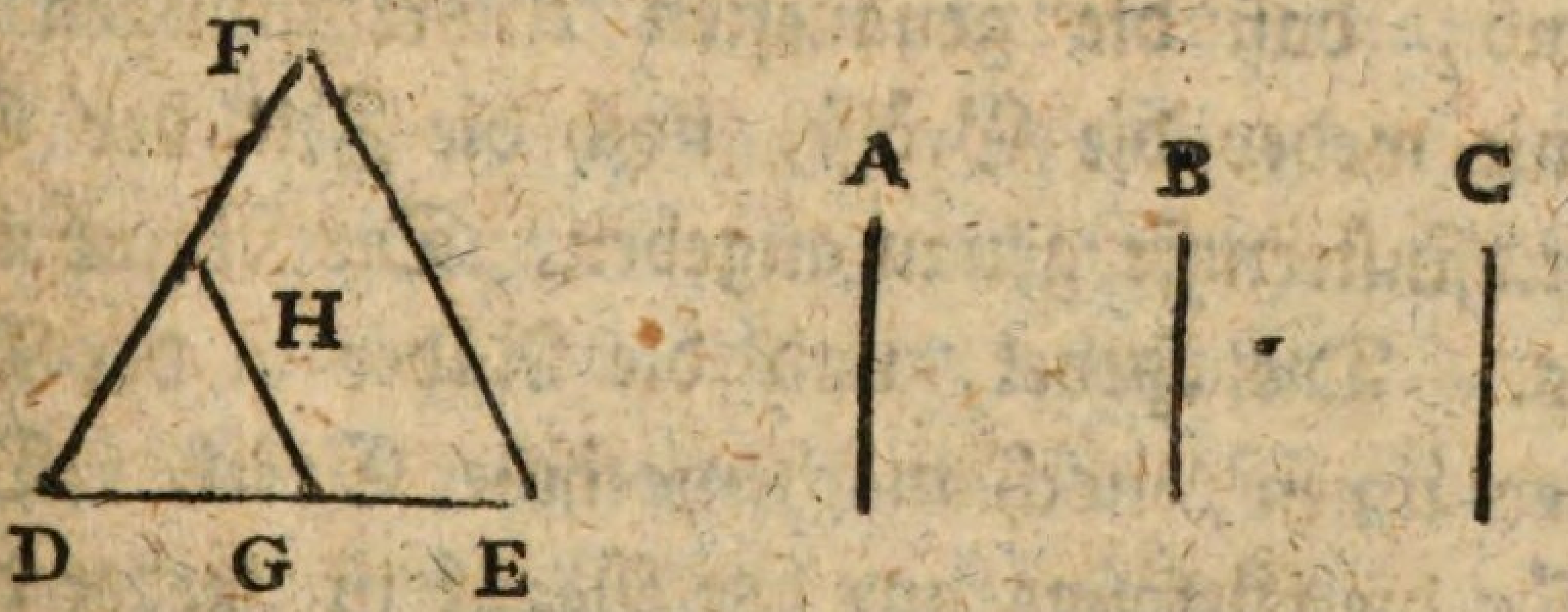
*) Alle Gewichter, in ſo fern ſie mit einander verglichen werden können, ſind entweder gleich, oder gröſſer, oder kleiner. Eben dies gilt von allen Zahlen, und geraden Linien. Folglich kann man alle Kräfte, und ihre Verhältniſſe zu einander durch gerade Linien ausdrucken. u. ſ. f.

Anm. d. Ueberſ.

ches die Diſtanz des Gewichtes von drey Pfund ſeyn müſſe, wenn alles im Gleichgewichte bleiben ſoll, indem man nemlich nach der zwölften Aufgabe des ſechſten Buches im *) Euklides die vierte Proportionallinie von vier Fuß lang findet. Wenn man alſo nur das Grundgeſetz der Mechanik kennet, ſo kann man alle die davon abhängende Wahrheiten mit Evidenz entdecken, indem man die Mechanik mit der Geometrie verbindet, das heiſt, indem man alles, was in jener vorkommt, durch Linien ſinnlich ausdrücket.

Die Linien, und die Figuren der Geometrie ſind mithin ſehr geſchickt, der Einbildungskraft die Verhältniſſe darzuſtellen, die ſich unter den Gröſſen, oder unter den Dingen befinden, welche dem Grade nach verſchieden ſind, als der Raum, die Zeit, das Gewicht, u. ſ. w. Theils weil Linien, und Figuren ſehr einfache Objekte ſind, theils auch darum, weil man ſie ſich mit leichter Mühe in der Einbildung denken kann. Man könnte in dem Lob der Geometrie noch weiter gehen, und behaupten, daß die Linien

*) Nach der Ueberſetzung iſt die Aufgabe folgende



Tribus datis rectis lineis A, B, C, quartam proportionalem invenire ſub angulo quouis D, ducantur rectae infinitae DE, DF, in quibns capiatur DG = A, GE = B, DH = C; junctae GH parallela ducatur EF.

His enim factis, erit DG : GE = DH : HF, id eſt A : B = C : HF. Q. E. F.

Anm. d. Ueberſ.

nien der Einbildungskraft mehr Gegenſtände vorſtellen als der Verſtand begreifen kann. Denn die Linien können die Verhältniſſe der unausmeßbaren Gröſſen bezeichnen, das iſt, ſolcher Gröſſen, deren Verhältniſſe man nicht erkennen kann, weil ſie kein gemeinſchaftliches Maaß haben, durch welches man, unter ihnen eine Vergleichung anzuſtellen im Stande wäre. Jedoch ein ſolcher Vorzug iſt in der Unterſuchung der Wahrheit eben von keinem beträchtlichen Nutzen, weil dieſe ſinnliche Bezeichnungen der unausmeßbaren Gröſſen dem Verſtande keinesweges ihre wahre Gröſſe entdecken.

So ſehr vielen Einfluß nun auch die Geometrie auf das Nachdenken des Geiſtes hat, wenn er die Verhältniſſe der Dinge erforſchen will: ſo iſt ſie doch ganz unläugbar eine gelegentliche Urſache mancher Jrtümer: weil wir über die Evidenz, und die Annehmlichkeit ihrer Demonſtrationen die Natur der Dinge zu betrachten vergeſſen. Daher kommt es, daß alle die Maſchinen, die man erfindet, nicht gelingen; daß alle Verfertigungen muſikaliſcher Stücke, wenn auch die Proportion in den Conſonanzen noch ſo gut beobachtet iſt, doch nicht die angenehmſten ſind, und, daß die genaueſten Ausrechnungen in der Aſtronomie weder die Gröſſe, noch die Zeit der Sonnen, und Mondſinſterniſſe genau angeben. Die Natur iſt nichts abſtraktes. Die Hebel, und die Räder in der Mechanik ſind weder Linien, noch mathematiſche Cirkel. Der Geſchmack für die Geſänge aus der Muſik iſt weder bey allen Menſchen gleich, noch zu allen Zeiten derſelbe. Je nachdem das Blut verſchieden wallet, deſto abgeänderter, und mannichfaltiger iſt auch der Geſchmack, und es giebt nichts ſo abgeſchmacktes, das wir nicht manchmal billigen. Was endlich die Aſtronomie betrift, ſo trift man in dem Laufe der Planeten auch keine vollkommene Regularität an. Sie

ſchwim=

ſchwimmen gleichſam in jenem ungeheuren, und unermeßlichen Raume, und werden von der flüßigen Materie, welche ſie umgiebt, nicht nach gewiſſen beſtimmten Regeln umhergewälzet. Alle Irtümer, worein man in der Aſtronomie, in der Mechanik, in der Muſik, und in allen den andern Wiſſenſchaften geräth, auf die die Geometrie ſich anwenden läſſet, entſtehn folglich nicht aus der Geometrie, als welche eine ganz evidente Wiſſenſchaft iſt, ſondern aus ihrer falſchen Anwendung.

Man ſetze den Fall, wie es doch im Grunde falſch iſt, daß die Planeten durch ihre Bewegung reguläre Cirkel, und Ellipſen beſchrieben. Man thut recht gut daran, ſolche Vorausſetzung zu machen, um darauf Raiſonnements aufbauen zu können, um ſo vielmehr, da an der Wahrheit derſelben nicht ſehr viel fehlet. Aber man ſollte dabey auch nie vergeſſen, daß das Principium, auf welches man ſeine Raiſonnements aufbauet, eine Vorausſetzung ſey. Eben ſo ſetzet man in der Mechanik voraus, daß die Räder, und die Hebel vollkommen hart, und den mathematiſchen Linien und Zirkeln ganz und gar ähnlich, ohne alle Schwere, und ohne alles Reiben wären; — oder man betrachtet ihre Schwere, — ihre Confrikation, — ihre Materie, und das Verhältnis dieſer Dinge unter einander nicht hinlänglich genug: — daß die Härte, oder die Gröſſe die Schwere, dieſe das Reiben vermehre; — daß das Reiben die Kraft verringere, und die Maſchine in Stücken bricht, oder nach und nach abnutzet; — daß alſo das, was im Kleinen beſtändig glückt, im Groſſen beinahe niemals gelinget.

Man wundere ſich alſo gar nicht, wenn man ſich irret, weil man über Grundſätze urteilen will, welche noch nicht vollſtändig genug bekannt ſind; und man halte daher

die Geometrie keinesweges deshalb für unnüz, weil ſie uns nicht von allem Irtume losmachet, beſtimmet man gewiſſe Vorausſezungen, ſo können wir durch ſie richtige Folgerungen machen. Indem ſie auf dasjenige aufmerkſam machet, was wir betrachten, ſo verſchaft ſie uns von demſelben eine evidente Erkenntnis. Sie giebt uns ſogar eine Anweiſung zu urteilen, ob unſre Vorausſezungen falſch ſind. Da wir nemlich bis dahin unſere Schlüſſe für wahr gehalten haben, und nun einſehen, daß die Erfahrung ihnen widerſpreche, ſo ſehen wir gar balde ein, daß die Vorausſezungen falſch ſind. Ohne Geometrie, und Arithmetik kann man alſo in den ſchwereren, und ſtrengeren Wiſſenſchaften nichts entdecken, was nur einigermaſſen verwickelt iſt und Mühe machet, wenn man auch noch ſo gewiſſe und unwiderlegliche Principia hätte.

Man kann alſo die Geometrie als eine Art von allgemeiner Wiſſenſchaft anſehen, die den Verſtand ſchärfet, ſeine Aufmerkſamkeit erhält, und ihn in den Stand ſezet, über ſeine Einbildungskraft herrſchen zu können, und aus derſelben alle die Vorteile und die Hülfe zu erlangen, die er erlangen kann. Denn eben durch den Beiſtand, den ſie ihm leiſtet, ordnet und mäſſiget er ſeine Einbildungskraft. Dieſe aber, wenn ſie gehörig in ihren Gränzen gehalten wird, feuert den Verſtand an, ſeine Erkenntniſſe zu erweitern, und aufmerkſam zu ſeyn.

Um nun aber einen richtigen, und guten Gebrauch von der Geometrie zu machen, ſo bemerke man, daß nicht alle Dinge, welche Gegenſtände der Einbildungskraft ſind, mit gleicher Leichtigkeit ihr können vorgeſtellt werden; denn alle Bilder erfüllen nicht auf gleiche Art den ganzen Verſtand. Es iſt weit ſchwerer, ein Solidum ſich einzubilden, als ein Planum, und dies wieder ſchwerer, als eine

bloſſe

bloſſe Linie: denn es gehöret mehr Denkkraft darzu, ein Solidum ſich klar vorzuſtellen, als ein Planum, oder eine Linie. – Eben ſo verhält es ſich bey den verſchiedenen Linien. Es gehört ein höherer Grad des Denkens, das iſt; mehr Geiſtesfähigkeit darzu, ſich eine paraboliſche, oder elliptiſche, – oder andere noch mehr zuſammengeſetzte Linien vorzuſtellen, als, wenn man den Umkreis des Zirkels ſich denket; – es iſt mühſamer, dieſen Umkreis ſich vorzuſtellen, als eine gerade Linie, weil es ſchwerer iſt, Linien ſich einzubilden, die ſich durch ſehr zuſammengeſetzte Bewegungen beſchreiben, und die mehrere Verhältniſſe haben, als die, welche ſich in ſehr einfachen Bewegungen beſchreiben, und nur wenige Verhältniſſe haben. Denn, da bey einer klaren Vorſtellung der Verhältniſſe die Aufmerkſamkeit des Geiſtes auf viele Dinge zugleich gerichtet werden muß; ſo wird ein deſto größrer Grad von Gedanken erfordert, ſie ſich vorzuſtellen, je gröſſer ihre Anzahl iſt. Es giebt alſo ſo ſehr zuſammengeſetzte Figuren, daß es dem Geiſte an Ausdehnung fehlet, um ſie ſich einbilden zu können. -- Es giebt aber viele andere, die er ſich mit leichter Mühe einbildet.

Unter allen geradelinichten Winkeln, den ſpitzen, den rechten, -- und den ſtumpfen, bringt der rechte nur allein einen deutlichen, und beſtimmten Begrif in der Seele hervor. – Es giebt unendlich viele ſpitze Winkel, welche alle unter einander verſchieden ſind. – Eben ſo gehet es mit den ſtumpfen Winkeln. – Wenn man ſich alſo etwa einen ſtumpfen, oder ſpitzigen Winkel einbildet, ſo bildet man ſich nichts deutliches, nichts genau geordnetes ein. Die Idee eines rechten Winkels aber iſt deutlich genug, das Bild derſelben im Gehirne gewöhnlicherweiſe auch richtig, -- man wird ſich alſo nicht irren, wenn man ſich denſelben einbildet.

Mann kann freilich die unbeſtimmte Idee eines ſpi- zen Winkels auf den beſonderen Begrif eines Winkels von 30 Grad anwenden; – daß alſo die Idee eines Winkels von 30 Graden eben ſo genau iſt, als der Begrif eines von 90 Graden, das iſt eines rechten Winkels. Indeſ- ſen wäre doch das Bild eines ſpitzen Winkels im Gehirne nicht ſo genau, als das Bild eines rechten. Wir ſtellen uns ein ſolches Bild gewöhnlicherweiſe nicht vor, wir kön- nen es auch nicht anders zeichnen, als, wenn wir an ei- nen Zirkel, oder an einen beſtimmten Theil eines in glei- che Theile geteilten Zirkels gedenken. Wenn wir uns ei- nen rechten Winkel vorſtellen wollen, ſo iſt es nicht nöthig, daß wir alsdann gerade an dieſe Einteilung des Zirkels gedenken. Die bloſſe Idee einer Perpendikular = Linie iſt der Einbildungskraft hinlänglich, das Bild dieſes Winkels zu entwerfen. Perpendikular = Linien ſich aber vorzuſtellen macht nicht die geringſte Mühe, weil man gewohnt iſt, alles ſtehend, und aufgericht zu ſehen.

Es läſt ſich mithin ſehr leicht der Schluß machen, daß, wenn man ein einfaches, deutliches, gehörig beſtimm- tes und ein ſolches Objekt finden will, welches leicht in die Einbildungskraft fället, und folglich den Verſtand auf- merkſam machet, und ihm in den Gegenſtänden ſeiner Un- terſuchung Evidenz verſchaft, – daß man alsdann alle Gröſſen, die wir betrachten, auf bloſſe Oberflächen, die durch Linien, und rechte Winkel beſtimmt werden, reduci- re, z. B. auf vollkommen, und genau gezeichnete Vier- ecke, und andere rechtwinklichte Figuren, oder auch auf bloſſe gerade Linien. Denn das ſind eben die Figuren, de- ren Natur man am erſten, und leichteſten kennen lernet.

Indeſſen behaupten wir nicht, daß alles wovon wir Erkenntnis erlangen wollen, durch Linien und Figuren der

Geo-

Geometrie könnte ausgedrückt werden. Es giebt vieles, bey welchem man jene Regel nicht gebrauchen kann, und nicht anwenden muß, wenn es auch angienge. Zum Beiſpiel: die Kenntnis von einem Gott, der unendlich mächtig; unendlich gerecht; von dem alle Dinge nach ihrer ganzen Beſchaffenheit den Urſprung haben. Der will, daß alle vernünftige Geſchöpfe ſeinen Geſetzen folgen, um ſich dadurch den Weg zur Glückſeligkeit zu bahnen. Dieſe Kenntnis iſt die Quelle der ganzen Moral, und man kann daraus eine unendliche Menge von gewiſſen Folgen ziehen; und doch kann man weder dieſen Grundſatz, noch die daraus herzuleitende Folgerungen durch Figuren der Geometrie ausdrücken. Eben ſo unmöglich iſt es, durch Linien eine unendliche Menge von Begriffen, welche die Naturlehre giebt, auszudrücken oder vorzuſtellen, durch welche wir gewiß viele andere Wahrheiten erkennen können. Nichts deſtoweniger geſtehet man gerne zu, daß es unzählige Dinge giebt, die auf eine geometriſche Art können unterſuchet und erlernet werden. Und es wird nie ohne Nutzen ſeyn, wenn wir uns derſelben bedienen, weil ſie unſere Seele durch mäſſigen Gebrauch ihrer Einbildungskraft zur Aufmerkſamkeit gewöhnt, und weil, was man auf ſolche Art lernt, deutlicher einleuchtet, und leichter als andere Dinge im Gedächtnis erhalten wird.

Ich hätte die Unterſtützung, welche uns die Geometrie zur Unterhaltung der Geiſtes-Aufmerkſamkeit leiſtet, auf die Rechnung der Sinne ſchreiben können. Ich glaubte aber, daß die Geometrie mehr für die Einbildungskraft gehöre, als für die Sinne, obgleich die Linien etwas ſinnliches ſind. Es wäre ganz unnütz, die Gründe weitläuftiger auseinander zu ſetzen, die mich dazu beſtimmt haben. Ich würde damit freilich die Ordnung rechtfertigen, welche ich in meinem Vortrage beobachtet habe; – das iſt aber

nichts weſentliches. Ich habe auch der Arithmetik, und der Algebra nicht gedacht, weil die Zahlen, und die Buchſtaben aus dem Alphabet, deren man ſich in dieſen Wiſſenſchaften bedienet, nicht ſowohl die Aufmerkſamkeit des Geiſtes, als ſeine Ausdehnung vermehren. Jedoch hiervon wird das folgende Hauptſtück weitläuftiger ſeyn.

Damit hätte ich alſo von den allgemeinen Hülfsmitteln geredet, die den Geiſt aufmerkſam machen können. Andere weis und kenne ich nicht. Es müſte dann etwa der Wille, und die Neigung ſeyn, die Aufmerkſamkeit unterhalten zu wollen. Allein auch hievon mag ich nicht reden, weil ich vorausſeze, daß ein jeder, der wirklich eine Wiſſenſchaft erlernen will, auch auf das, was er ſtudieret, aufmerkſam ſeyn wird.

Es giebt deren noch weit mehrere, deren ſich gewiſſe Perſonen bedienen können. Dahin gehören mancherley Arten von Speiſen, von Getränke, gewiſſe beſondere Oerter, gewiſſe Dispoſitionen des Körpers, und noch andere, über welche einem jeden ſeine eigene Erfahrung den beſten Unterricht geben wird. Man muß die Situation ſeiner Einbildungskraft nach der Mahlzeit unterſuchen, und in Erwegung ziehen, was die Aufmerkſamkeit des Geiſtes erhalten, oder, was ſie zerſtreuen und zerteilen kann. Im allgemeinen betrachtet kann man die Hauptregel geben, daß der gemäſſigte Gebrauch ſolcher Lebensmittel, welche viele Lebensgeiſter verurſachen, zur Vermehrung der Aufmerkſamkeit ſehr geſchickt ſey, und daß er eine ſchwache, und ohnmächtige Einbildungskraft ſtärken, und ihr ein gröſſeres Feuer geben könne.

Fünftes Hauptſtück.

Von den Mitteln, die Ausdehnung, und die Fähigkeit des Geiſtes zu vergröſſern. Die Arithmetik, und die Algebra ſind hierzu unentbehrlich.

Vor allen Dingen wünſchte ich, daß man die Einbildung fahren lieſſe, als wenn das Vermögen, und die Ausdehnung unſeres Geiſtes wirklich könnten erweitert werden. Die Seele des Menſchen iſt, ſo zu reden, eine beſtimmte Gröſſe, oder ein Maaß von Gedanken, welches ſeine angewieſene Grenzen hat, über die es nie gehen kann. Die Seele kann im eigentlichen Verſtande weder gröſſer, noch ausgedehnter werden, als ſie wirklich iſt. – Sie dehnt ſich nicht aus, und wird auch nicht ſtärker, wie man es von den Metallen und den Liqueurs glaubt. – Ueberdem ſcheint es mir, daß ſie niemals ſich zu einer Zeit mehrere Dinge vorſtelle, als zu der anderen. Wenigſtens habe ich keine überzeugende Beweiſe vom Gegenteile.

Freilich ſcheinet dieſes der Erfahrung zu widerſprechen. – Oft denkt man an viele Gegenſtände zugleich. Oft denkt man an einen Gegenſtand allein. Oft ſagt man ſogar, man denke an nichts. *) Wenn man indeſſen nur einigermaſſen in Ueberlegung ziehen will, daß der Gedanke in der Seele eben das ſey, was die Ausdehnung im Körper iſt: ſo wird man ohne viele Mühe ein-

*) Dieſes klingt von einem Carteſianer gewiß beſonders. Nach dieſem Lehrgebäude beſteht ja das Weſen der Seele im Denken. Man leſe nur weiter. Der Autor erklärt ſich hierüber ganz fein, wenigſtens ſtößt er nicht gegen ſein Lieblings-Syſtem an.

Anm. d. Ueberſ.

einſehen, daß, ſo wie ein Körper im eigentlichen Verſtande niemals zu einer Zeit mehr Ausdehnung haben könne, als zu der andern, alles überleget, die Seele gleichfalls in einer gewiſſen Zeit nicht mehr denken könne, als in der andern, ſie mag ſich nun mehrere Dinge auf einmal, oder nur eines vorſtellen, oder ſie mag, wie man zu ſagen pfleget, gerade zu der Zeit gar nichts denken.

Es ſind vornehmlich zwey Gründe, warum wir in einer Zeit mehr zu denken uns einbilden, als in der andern.

1, Unſer Geiſt hat zuweilen ſo viel Freiheit, daß er zum Beiſpiel, in einer Minute, ſechzig auf einander ohne Mühe folgende Gedanken hat; — zuweilen unterhält er aber in einer Minute nur einen, und denſelben Gedanken.

Allein; daraus folgt ja nicht, daß man in einer Zeit, oder, um das Zweideutige zu verhüten, daß man in einem Augenblick mehr denke, als in dem andern. Man hat freilich ſechzig verſchiedene Gedanken, — aber ein jeder dauret nur eine Sekunde. Dies iſt aber eben daſſelbe, als wenn man ſechzig Sekunden hindurch einen und denſelben Gedanken unterhält. Wenn ich auf freiem Felde meine Augen auf einen gewiſſen Punkt hinrichte, und ſie nicht überall herum irren laſſe, ſo habe ich gerade eben ſo viele Empfindungen, als, wenn ich ſie auf alle Seiten wende. Ich will ſo viel ſagen. Die Kraft, welche ich habe, zu ſehen, wird durch die auf einander folgende Vorſtellungen keinesweges vergrößert. Ich ſehe mehrere Gegenſtände, aber mein

Geſicht wird dadurch weder ſchärfer, noch ausgedehnter.

2, Auch deshalb glaubt man, daß man zu einer Zeit mehr denke, wie zu der andern, weil man die dunklen Vorſtellungen, und die deutlichen nicht genug unterſcheidet. Es gehören ohne Zweifel weit mehr Gedanken darzu, oder, die Denkkraſt muß ſich weit mehr ausdehnen, wenn ſie ſich mehrere Dinge deutlich vorſtellen will, als wenn ſie nur auf einen Gegenſtand gerichtet iſt. Allein es gehören nicht mehr Gedanken dazu, wenn man ſich mehrere Gegenſtände dunkel, als wenn man ſich einen einzigen deutlich vorſtellen will. Folglich ſind in der Seele nicht mehr Gedanken, wenn ſie mehrere, als wenn ſie einen Gegenſtand denket, weil, wenn ſie nur an ein Objekt denket, ſie weit klarer ſich daſſelbe vorſtellet, als, wenn ſie an mehrere denken wollte.

Eine ganz einfache Vorſtellung ſchlieſſet oft ſo viel Gedanken in ſich, das heiſt, ſie beſchäftigt die Denkkraft der Seele eben ſo ſtark, als ein Urteil, ja manchmal ſo ſtark, als ein zuſammengeſetzter Schluß. Die Erfahrung bezeugt, daß eine einfache, aber klare, lebhafte und evidente Vorſtellung einer einzigen Sache uns eben ſo ſtark beſchäftige, als ein zuſammengeſetzter Schluß, oder, als die dunkle, und verworrene Vorſtellung vieler Verhältniſſe unter mehrern Dingen.

So wie der ſinnliche Anblick eines Objektes, das ich nahe vor meine Augen halte, und ſorgfältig betrachte, eben ſo viel, oder noch mehr Empfindung verurſachet, als der Anblick eines weiten Feldes, welches ich nachläſſig, und

ohne Aufmerkſamkeit anſehe; – ſo wie alſo in dieſem Falle die Klarheit, und Deutlichkeit meiner Empfindung von dem Objekt, das meinen Augen ganz nahe iſt, die Ausdehnung jener verworrenen Empfindung mehrerer Objekte, die ich auf freiem Felde ohne Aufmerkſamkeit ſehe, weit überwieget: ſo iſt auch die Erkenntnis der Seele von einem einzigen Gegenſtande manchmal ſo lebhaft, und ſo deutlich, daß ſie eben ſo viele, oder gar noch mehr Gedanken in ſich faſſet, als die Erkenntnis der Verhälniſſe, welche unter mehreren Dingen angetroffen werden.

Freilich kommt es uns manchmal vor, als dächten wir nur an eine einzige Sache, und demohnerachtet haben wir Mühe genug dieſelbe zu begreiffen, da wir hingegen zu einer andern Zeit eben dieſe Sache, und noch mehrere mit der allergröſten Leichtigkeit einſehen. Daraus entſtehet dann die Einbildung, die Seele habe mehr Ausdehnung, oder ihre Denkkraft ſey zu einer Zeit gröſſer, als zu der andern. Allein ich glaube, daß wir uns hierinn irren. Nicht deshalb ſtellen wir uns zuweilen die leichteſten Dinge mit ſo vieler Mühſeligkeit vor, weil das Denken der Seele, oder ihre Denkkraft ſich manchmal verringere; – ſondern weil dieſe Denkkraft von einer lebhaften Empfindung des Schmerzes, oder des Vergnügens, oder von einer groſſen Anzahl ſchwacher und dunkler Empfindungen dergeſtalt angefüllet iſt, daß daraus eine Art von Zerſtreuung, und Betäubung entſtehet. Denn dieſe iſt gewöhnlicherweiſe nichts anders, als die verworrene Empfindung einer groſſen Anzahl von Dingen.

Ein Stück Wachs kann eine ſehr deutlich ausgedrückte Figur annehmen. Sobald es aber zweierley annehmen ſollte, ſo muß eine die andere auslöſchen. Denn es kann doch nicht zu einer, und derſelben Zeit rund, und vier-

eckicht

eckicht seyn. Sollte es eine Million Figuren annehmen, ſo wird keine einzige derſelben mehr kenntbar ſeyn. Man ſetze nun einmal den Fall, dieſes Stück Wachs kennte ſeine eigene Figuren, ſo würde es demohngeachtet nicht wiſſen, welche Figur ſeine Grenzen ziehen würde, wenn nemlich die Anzahl derſelben zu groß wäre. Eben ſo verhält es ſich mit unſrer Seele. Wenn eine zu groſſe Anzahl von Modifikationen ihre Kraft anfüllen, ſo kann ſie ſich ſolche nicht deutlich vorſtellen, weil ſie ſolche nicht einzeln, und von einander verſchieden empfindet. Folglich denkt ſie, ſie empfände gar nichts. Sie kann nicht ſagen, daß ſie Schmerz, – oder Vergnügen, – oder Licht, – oder einen Ton, – oder einen Geſchmack empfände; – von dem allen empfindet ſie nichts deutlich, und doch empfindet ſie alles auf eine verworrene Weiſe.

Setzten wir aber im Gegenteil voraus, daß die Seele der confuſen, und ungeordneten Bewegung der Lebensgeiſter nicht unterworfen, und daß ſie ſo ſehr von dem Körper befreiet ſey, daß ihre Gedanken von den Veränderungen deſſelben nicht abhiengen; ſo könnte ſich der Fall vielleicht ereignen, daß wir manche Dinze zu gewiſſer Zeit eher und leichter begriffen, als zu einer andern, ohne daß dadurch die Denkkraft unſrer Seele ſtärker, oder ſchwächer werden müſte. – Denn wir würden in dieſem Falle an mehrere Dinge insbeſondre, oder an das unbeſtimmte Ding im allgemeinen gedenken. Ich will mich näher erklären.

Die allgemeine Idee des Unendlichen iſt von unſerm Geiſte unzertrennlich. *) Sie beſchäftigt ſeine Denkkraft ganz

*) Dieſer Satz beruht auf die Meinung, die Malebranche vertcidiget, daß wir alles in Gott ſehen; ich laſſe ſolches

ganz und gar, wenn er nicht ein beſonderes Ding denket. Denn, wenn wir ſagen, wir denken an nichts, ſo wollen wir damit nicht ſagen, wir denken nicht an dieſe allgemeine Idee, ſondern nur ſo viel behaupten wir dadurch, daß wir nicht an eine Sache insbeſondre gedenken.

Wenn dieſe Idee unſern Geiſt nicht erfüllte, ſo würden wir an keine einzige Sache denken können, wie wir es doch wirklich zu thun im Stande ſind. -- Denn an Dinge, von denen man nicht die geringſte Erkenntnis hat, kann man auch nicht denken. Wäre nun aber dieſe Idee dem Geiſte nicht gegenwärtiger, wenn es uns vorkommt, daß wir nichts denken, als, wenn wir an einen Gegenſtand insbeſondre denken; ſo würden wir, wenn wir uns mit einer beſondern Wahrheit beſchäftigen, an alles und jedes was wir wünſchen, eben ſo leichte gedenken können, als, wenn wir keinem beſonderen Gegenſtande nachdenken. Zum Beiſpiel. Wenn wir einem Satz aus der Geometrie ſcharf und ſtrenge nachdenken, ſo fehlt es uns ganz gewiß an der Leichtigkeit, andere Dinge uns vorzuſtellen, die wir im Gegenteil beſitzen, wenn wir keinem Gedanken insbeſondre nachhängen. So denkt man an das allgemeine, und unendliche Ding weit ſtärker, wenn man an endliche und beſondere Dinge weniger denket. Wir denken alſo zu einer Zeit ſo viel, als zu der andern.

Dem ſey aber, wie ihm nur immer wolle, ſo halte ich es doch für ausgemacht, daß man die Ausdehnung, und die Kraft des Geiſtes nicht dadurch erweitern könne, daß man ſie, ſo zu reden, aufblaſe, und ihr mehr Reali-

ches vor der Hand dahin geſtellt ſeyn, da ich bey einer andern Gelegenheit, ſowohl das, was der Pater davor, als was Lok dawider, und Leibnitz dem erſten zum beſten geſagt hat, zuſammen vorſtellen, und unterſuchen werde.

Anm. d. Ueberſ.

tät gebe, als ſie natürlicherweiſe hat, ſondern blos dadurch, daß man ſie vorſichtig, und mit Klugheit gebrauche. Eben dazu giebt die Arithmetik, und die Algebra hinlängliche Kenntnis. Dieſe Wiſſenſchaften lehren eben die Kunſt, die Jdeen dergeſtalt abzukürzen, und ſie in einer ſolchen guten Ordnung zu betrachten, daß eben durch die Unterſtützung dieſer Wiſſenſchaften der Geiſt bey aller ſeiner geringen Ausdehnung doch in den Stand geſetzt wird, Wahrheiten zu entdecken, die ſehr zuſammengeſetzet ſind, und im Anfang ganz unbegreiflich zu ſeyn ſchienen, um aber die Dinge richtiger, deutlicher und einleuchtender zu erklären, müſſen wir von ihrem Urſprung anfangen.

Die Wahrheit iſt nichts anders als ein reelles Verhältnis, entweder der Gleichheit, oder der Ungleichheit. Das Falſche iſt eine Negation der Wahrheit, oder ein falſches und eingebildetes Verhältnis. Die Wahrheit iſt das, was ſie iſt. Das Falſche iſt nicht das, oder, wenn man lieber ſo ſagen will, es iſt das, was es nicht iſt. Wir irren uns niemals, wenn wir Verhältniſſe erblicken, welche wirklich ſind. Wir hintergehen uns hingegen beſtändig, wenn wir gewiſſe Verhältniſſe zu ſehen glauben, da doch dieſe Verhältniſſe nicht ſind. Denn in dieſem Falle ſehen wir das Falſche; – das, was nicht iſt. Oder vielmehr, wir ſehen nichts: denn das Nichts kann nicht geſehen werden; das Falſche iſt aber ein Verhältnis, welches nicht iſt. Wer das Verhältnis der Gleichheit zwiſchen 2 mal 2, und 4 ſieht, der erblickt eine Wahrheit, weil er ein Verhältnis der Gleichheit ſiehet, welches ſo iſt, wie er es ſiehet. Wer ein Verhältnis der Ungleichheit zwiſchen 2 mal 2, und 5 erblicket, der ſiehet eine Wahrheit, weil er ein Verhältnis der Ungleichheit erblicket, welches wirklich da iſt. Wer aber zwiſchen 2 mal 2, und 5 ein Verhältnis der Gleichheit zu ſehen glaubt,

der irret ſich; weil er ein Verhältnis der Gleichheit, welches doch nicht iſt, ſiehet, oder zu ſehen glaubet. Die Wahrheiten ſind alſo nichts anders als Verhältniſſe; – und die Erkenntnis der Wahrheiten nichts anders, als die Kenntnis der Verhältniſſe. Aber das Falſche iſt nichts, und die Erkenntnis des Falſchen, oder eine falſche Erkenntnis, iſt eine Erkenntnis von dem (wenn man ſo ſagen kann) was nichts iſt. Denn gleichwie man das, was nichts iſt, nicht anders, als im Verhältnis deſſen, was etwas iſt, erkennt, ſo erkennt man den Irtum nicht anders, als durch die Wahrheit.

Man kann eben ſo vielerley Art vom Falſchen, als von Wahrheiten angeben. Und wie es Verhältniſſe von dreierley Art giebt, das Verhältnis eines Begrifs zu dem andern, eines Dings zu ſeinem Begrif, oder des Begrifs zu ſeinem Ding, endlich eines Dings zum andern: ſo giebt es auch dreierley Art des Falſchen und der Wahrheiten. *) Unter den Begriffen, unter den Dingen ſelbſt, und

*) Man pflegt die Wahrheit in die metaphiſiſche, logiſche, und moraliſche Wahrheit, einzuteilen. Die erſte iſt die Uebereinſtimmung mit dem erſten Grundſatz der menſchlichen Erkenntnis. Die Wolfianer verlangen auch die Uebereinſtimmung mit dem Satze des zureichenden Grundes. Dieſes leztere aber halte ich nicht vor allgemein wahr. Die einfachen Begriffe haben dieſe leztere Wahrheit nicht. Einfache Begriffe nenne ich, die nicht aus Merkmalen, oder Beſtimmungen zuſammengeſezt ſind. Da ſie nun alſo nicht aus innern Merkmalen zuſammengeſetzt ſind, ſo ſind ſie nothwendig ſich ſelbſt ihr Merkmal und ihre Vorſtellung. Hier kann alſo kein Wiederſpruch ſeyn, weil derſelbe wenigſtens zwey Begriffe erfordert, hier aber nur einer iſt. Da nun ein ſolcher Begrif für ſich gedenkbar iſt: ſo braucht dieſer keinen Grund. Man ſehe des Herrn Profeſſor Lamberts Alethiologie. Die logiſche Wahrheit iſt die Uebereinſtimmung unſeres Begrifs mit dem Dinge ſelbſt, und geht mehrenteils mit der metaphyſiſchen in gleichen Schritten fort. Die moraliſche iſt die Uebereinſtimmung der Zeichen mit

und ihren Begriffen, und unter den Dingen allein giebt es ein Verhältnis. Es iſt wahr; 2 mal 2 iſt 4. Dies iſt eine Wahrheit unter den Begriffen. Es iſt wahr, daß es eine Sonne giebt. Dies iſt eine Wahrheit unter der Sache und ihrem Begrif. Es iſt wahr, daß die Erde weit gröſſer, als der Mond ſey. Dies iſt eine Wahrheit unter den Dingen allein.

Unter dieſer dreifachen Art der Wahrheiten ſind diejenigen, die ſich unter den Ideen befinden, ewig, und unveränderlich; – und eben ihrer Unveränderlichkeit wegen, ſind ſie die Regel, und der Maßſtab aller andern. – Denn, alles, was zur Regel und zum Maßſtab eines andern Dinges dienen ſoll, muß unveränderlich ſeyn. Daher betrachtet man in der Arithmetik, in der Algebra, und in der Geometrie nur allein dieſe Art von Wahrheiten, weil dieſe allgemeine Wiſſenſchaften alle beſondere in ſich ſchlieſſen, und ihnen allen Geſetze vorſchreiben. Alle Verhältniſſe, oder alle Wahrheiten, die unter den geſchaffnen Dingen, oder unter ihnen, und den Begriffen angetroffen werden, ſind der Veränderung unterworfen, welcher ſich kein endliches Ding entziehen kann. Nur allein die Wahrheiten, die ſich unter den Ideen befinden, ſind unveränderlich. Denn, da Gott keiner Veränderung unterworfen ſeyn kann, ſo können es auch die Begriffe nicht ſeyn, welche er in ſich ſchlieſſet.

Hiernächſt ſind auch eigentlich nur die Wahrheiten, welche unter den Ideen ſind, von der Art, daß wir ſie durch

mit unſern Gedanken. Ich kann dieſe wichtigen Lehren hier nicht ausführen, will aber meinen Leſern, den ſchon oft genannten Herrn Lambert, auch was dieſe Materie betrift, beſtens empfohlen haben. Denn er iſt es, wie ſich ein groſſer Mann ausdrukt, der die verhauenſten Wege zum Tempel der Wahrheit finden kann.

Anm. d. Ueberſ.

durch die Kraft unſres Verſtandes allein zu entdecken uns bemühen. Zur Entdeckung andrer Wahrheiten gebrauchen wir jederzeit unſere Sinnen. Wir bedienen uns der Augen und der Hände, wenn wir uns von der Exiſtenz der Dinge überzeugen, oder die Verhältniſſe der Gleichheit, oder der Ungleichheit unter denſelben entdecken wollen. Nur allein bey den Ideen kann der Verſtand, durch ſeine eigene Kraft, und ohne allen Gebrauch ſeiner Sinne die Verhältniſſe entdecken. Allein es giebt nicht nur Verhältniſſe unter den Begriffen, ſondern auch unter den Verhältniſſen, die unter den Begriffen angetroffen werden. – Es giebt deren unter den Verhältniſſen der Verhältniſſe, die man unter den Ideen bemerket. Endlich giebt es deren unter der Zuſammenverbindung vieler Verhältniſſe, und unter den Verhältniſſen dieſer Zuſammenverbindung der Verhältniſſe. So gehet es bis ins unendliche. Das heiſt: es giebt bis ins unendliche zuſammengeſetzte Wahrheiten. Die Art und Weiſe, wie eine Gröſſe, oder ein Begrif den andern enthält, oder in dem andern enthalten iſt, alſo das Verhältnis von 4 zu 2, oder zu 2 mal 2 nennt man mit einem Kunſtwort in der Geometrie ein geometriſches Verhältnis, oder ein Verhältnis ſchlechtweg. Denn das Plus, oder das Minus einer Idee vor der andern, oder, um die bekannten Kunſtwörter zu gebrauchen, das Plus, oder das Minus einer Gröſſe iſt eigentlich zu reden kein Verhältnis; ſo wenig als das gleiche Plus, und das gleiche Minus bey verſchiedenen Gröſſen gleiche Verhältniſſe ausmachet.

Das Verhältnis unter den Verhältniſſen der Gröſſe, das iſt unter den Rationen, nennt man zuſammengeſetzte Ration, weil es ein zuſammengeſetztes Verhältnis iſt: das Verhältnis unter 6 zu 4 und 3 zu 2 iſt eine zuſammengeſetzte Ration. Und wenn die

zu-

zuſammenſetzende Rationen gleich ſind, ſo nennt man die zuſammengeſetzte Ration verdoppelte Proportion oder Ration. Das Verhältnis unter dem Verhältnis 8 zu 4 und dem Verhältnis 6 zu 3 iſt eine Proportion, weil dieſe beide Verhältniſſe gleich ſind. Hiebey laſſe man nicht aus der Acht, daß alle Verhältniſſe, oder alle Rationen, die einfachen ſowohl, als die zuſammengeſetzten wahre Gröſſen ſind, daß ſogar das Wort Gröſſe ein relativer Begrif ſey, der jedesmal ein Verhältnis bezeichnet. Denn es giebt nichts, das an und vor ſich ſelbſt, und ohne Beziehung auf ein anderes Ding groß wäre. Nur das Unendliche, und die Einheit ſind davon angenommen. Alle ganze Zahlen, – alle Brüche, – alle mit einander verglichene, – oder durch einander geteilte Zahlen ſind Verhältniſſe. Man beobachtet dies freilich nicht immer. Denn dieſe Zahlen können oft durch eine einzige Ziffer ausgedrucket werden. So iſt z. B. 4. oder $\frac{8}{2}$ eben ſo gut, – ein Verhältnis, als $\frac{1}{4}$, oder $\frac{2}{8}$. Die Einheit, mit welcher 4 in Verhältnis ſtehet, iſt nicht ausgedruckt, ſondern wird nur darunter verſtanden, denn 4 iſt ein eben ſo richtiges Verhältnis, als $\frac{4}{1}$ oder $\frac{8}{2}$, weil 4 mit $\frac{4}{1}$, oder $\frac{8}{2}$ gleich iſt. Da alſo eine jede Gröſſe ein Verhältnis, und ein jedes Verhältnis eine Gröſſe iſt; ſo ſieht man ſogleich, daß man alle Verhältniſſe durch Ziffern ausdrucken, und ſie der Einbildungskraft durch Linien begreiflich machen kann.

Da alſo alle Wahrheiten Verhältniſſe ſind, ſo darf man nur alle Verhältniſſe, die einfachen ſo wohl, als die zuſammengeſetzten genau kennen lernen, wenn mann von den einfachen, und von den zuſammengeſetzten Wahrheiten eine genaue Erkenntnis erlangen will. Wie ich bereits gedacht habe, ſo giebt es eine doppelte Art von Verhältniſſen der Gleichheit, und der Ungleichheit. Alle Verhältniſſe der Gleichheit ſind einander gleich. Daran iſt kein

Zweifel. Sobald man alſo eine Sache kennet, die der andern gleich iſt, ſo kennet man das Verhältnis auch genau. Mit der Ungleichheit verhält es ſich anders. Ein Thurm iſt gröſſer, als eine Meßſtange von 10 Fuß, aber weit kleiner, als tauſend ſolche Meßſtangen. – Das wiſſen wir. Aber ſeine Gröſſe, und ſein Verhältnis mit dieſer Meßſtange können wir nicht ganz genau beſtimmen.

Wenn wir die Dinge unter einander vergleichen, oder vielmehr, wenn wir die Verhältniſſe der Ungleichheit genau abmeſſen wollen, ſo brauchen wir dazu einen ſehr genauen, und ganz richtigen Maßſtab. Wir brauchen eine einfache, und unendlich vorſtellbare Idee, – ein allgemeines Maß, welches auf alle Gegenſtände paſſet. Ein ſolches Maß iſt die Einheit. Man nimmt alſo bey einer jeden Art der Gröſſe einen nach Willkür beſtimmten Teil zur Einheit, oder zum allgemeinen Maß an. z. B. Eine Rute von 10 Fuß bey der Gröſſe. Eine Stunde bey der Zeit. Ein Pfund bey der Schwere, u. ſ. w. Alle dieſe Einheiten laſſen ſich bis ins Unendliche teilen. So giebt alſo die Arithmetik Anweiſung, wie wir die Gröſſen von verſchiedener Art ausdrücken, wie wir ſie unter ſich vergleichen, – und ihre Verhältniſſe finden können.

In der Arithmetik drückt man auf eine ſehr einfache Weiſe alle Gröſſen nach ihrem Verhältniſſe mit der Einheit durch neun Zahlen aus; – das heiſt, je nachdem ſie die Einheit, oder gleiche Theile der Einheit in ſich enthalten. Die Gröſſen, welche eine Einheit ganz genau in ſich halten, werden durch ganze Zahlen, – diejenigen, welche nur eine beſtimmte Zahl von den Theilen der Einheit in ſich halten, werden mit gebrochenen Zahlen ausgedrucket. Dieſe heiſſen auch Brüche.

So

So nennet man in dieſer Wiſſenſchaft gewiſſe Gröſſen unausmeßlich, – weil ſie mit der Einheit kein gemeinſchaftliches Maß haben; das heiſt, weil dieſe unermeßliche Gröſſen, man mag die Einheit in ſo viele Theile zerlegen, als man will, keinen einzigen von dieſen Theilen ganz genau einigemal in ſich enthalten, ſondern, weil allemal etwas übrig bleibt, welches weniger, als einer dieſer Theile iſt. So ein gutes, und hinreichendes Mittel nun die Arithmetik iſt, alle einfache, und zuſammengeſezte Verhältniſſe, die ſich unter den Gröſſen befinden, auszudrücken; ſo eine glückliche Anweiſung erteilt ſie auch, mit Vorſicht, Ordnung, und gemäſſigten Nachdenken die Berechnungen anzuſtellen, wodurch wir dieſe Verhältniſſe von einander abziehen, und die Verhältniſſe unbekannter, aber nüzlicher Gröſſen durch bekannte finden können.

Der Geiſt des Menſchen hat ſo enge Grenzen; ſein Gedächtnis iſt ſo ſelten treu, – und ſeine Einbildungskraft oft ſo ſchwach, daß er ohne den Gebrauch der Ziſſern und der Buchſtaben, und ohne die arithmetiſche Kunſtgriffe zu verſtehn, keine einzige von den Operationen würde vornehmen können, die ihm doch ſo unentbehrlich ſind, wenn er von der Ungleichheit der Gröſſen, und ihrer Verhältniſſe eine genaue Kenntnis erlangen, und in der Erkenntnis der zuſammengeſezten Wahrheiten mehrere Schritte vorwärts thun will.

Indeſſen ſind doch die Algebra, und die Analyſe weit vorzüglicher, als die Arithmetik. Sie zerſtreuen den Geiſt weit weniger, – teilen ſeine Aufmerkſamkeit lange nicht in einem ſo hohen Grade. Sie kürzen die Ideen auf die einfachſte und leichteſte Art ab, welche ſich nur gedenken läſſet. Was in der Arithmetik eine lange Zeit erfordert, das kann man in der Algebra und Analyſe in

einem Augenblick verrichten, ohne daß die Veränderung der Ziffern, und die Langwierigkeit der Operationen die Fähigkeit des Geiſtes teile, und ihn in Unordnung bringe. Eine arithmetiſche Operation entdecket eine Wahrheit. Eine ihr ähnliche algebraiſche entdecket unendlich viele.

Die Algebra findet Gröſſen, von welcher Art ſie nur immer ſeyn mögen, – und die Verhältniſſe, welche ſie je haben können. Dazu gebrauchet ſie die Buchſtaben des Alphabetes, weil ſie die einfachſten und bekannteſten Charaktere ſind. Sie lehret vermöge dieſer buchſtäblichen Gröſſen alle die Berechnungen anzuſtellen, wodurch wir die ſchwerſten und zuſammengeſetzteſten Verhältniſſe, die man zu wiſſen verlanget, von den uns ſchon bekannten Verhältniſſen ihrer Gröſſen abziehen können. Dieſe ihre Berechnungen ſind die einfachſten, die leichteſten, die allgemeinſten, die man ſich denken kann. Sie druckt durch dieſelbe die Gröſſen immer auf dieſelbe Art aus, die man ſtets vor Augen haben muß, wenn man die aus dieſen zuſammengeſetzte Gröſſen kennen lernen will. Mit den einfachſten, und allgemeinſten Ausdrücken, wobey man nur eine geringe Zahl Buchſtaben bedarf, löſet ſie eine ſehr groſſe Anzahl von Aufgaben auf, ja ſie reducirt ganze Wiſſenſchaften auf dieſelbe. Ich werde in der Folge zwey Beiſpiele hievon geben. Eines wird am Ende der Geſetze der Bewegung, und das andere am Ende des ganzen Werkes ſtehen.

Die Analyſe iſt die Kunſt die Berechnungen der Algebra und der Arithmetik zur Entdeckung alles deſſen anzuwenden, was man von den Gröſſen und ihren Verhältniſſen wiſſen will. Um alle und jede Fragen über die Gröſſen aufzulöſen, giebt ſie vor allen Dingen die Regel, daß man ſie mit gewiſſen Charakteren ausdrücke. Daß

man

man ſich die unbekannte Gröſſen, die man ſuchte, mit den kleinen Buchſtaben aus dem Alphabet, die bekannten hingegen mit den groſſen Buchſtaben deſſelben bezeichne. Jedoch dieſe Zeichen ſind willkührlich. Hiernächſt lehret ſie, wie wir die zwiſchen bekannten, und unbekannten Gröſſen ſich befindliche Verhältniſſe gebrauchen ſollen, um einen jeden Fall auf Gleichungen zurückzuführen, welche ihn von allen ſeinen Seiten und Richtungen bezeichnen. Endlich bauet ſie auf den Grundſatz; wenn man zu gleichen Gröſſen gleiche Gröſſen zurechnet, oder abziehet, ſo bleiben die Gröſſen unter einander gleich, – die Berechnungen die man mit den beiden gleichen Gliedern in einer jeden Gleichung anſtellen muß, damit man die unbekannten Gröſſen herausbekommet, um ſie denen völlig bekannten Gröſſen gleich zu machen. Hierinn liegt die ganze Auflöſung der Streitfrage, und, wenn die Aufgabe verſchiedener Auflöſungen fähig iſt, ſo werden ſie ſich alle mit leichter Mühe auf dieſe Art erkennen laſſen.

Um die Wahrheiten aus der zuſammengeſetzten Geometrie zu entdecken, verordnet die Analyſe, daß man die krummen Linien, womit ſich dieſe Wiſſenſchaft beſchäftiget, auf Gleichungen zurückbringe, welche ihre vornehmſten Eigenſchaften bezeichnen; – durch die Berechnung hierauf aus dieſen Gleichungen alle andere Eigenſchaften dieſer Figuren herzuleiten; – ſie lehret, wie man ſie in ihre verſchiedene Gattungen einteilen, und ſie beſchreiben könne. Sie zeigt endlich die wichtigſte und vornehmſte Anwendung derſelben.

Die Erfindung der Differential, *) und integral-Rechnung hat der Analyſe, ſo zu reden, eine un-

*) Wer den Erfinder der Differential und Integral-Rechnung geweſen ſey, darüber haben ſich zwei Nationen die Engländer-

umgrenzte Ausdehnung, und einen uneingeſchränkten Wirkungskreis gegeben. Denn dieſe doppelte Rechnung hat eine unendliche Anzahl mechaniſcher Figuren, und phyſiſcher Aufgaben unter ihr Gebiet gerücket. Sie hat es ihr möglich gemachet, die unendlich kleinen Elemente zu bezeichnen, aus denen, wie man ſich vorſtellen kann, der Umfang der krummen Linien, der Flächen-Inhalt der Figuren, — und die Solidität der aus krummen Linien formirten Körper entſtehet. Sie giebt Anweiſung, wie man die nützlichſten und verwickelteſten Aufgaben der Geometrie auf eine ſehr einfache und allgemeine Art, einzig und allein durch die Berechnung der Expreſſionen dieſer Elemente auflöſen kann.

Zwey-

---

der, und die Deutſchen lange genug herumgeſtritten. Eine jede dieſer Nationen glanbte, daß ſie es nur allein wäre, die ein ſo erhabenes Genie hervorbringen könnte. Vor Leibnitzen ſtritten die Deutſchen. Und die Franzoſen, machten aus Höflichkeit gegen den Herrn von Leibniz gemeinſchaftliche Sache mit ihnen. Vor Neuton ſtritten die Engländer. Die Sache würde von beiden Theilen verdrießlich geworden ſeyn, wenn der Tod des Leibniz nicht der Streitigkeit ein Ende gemacht hätte. Es haben ſchon verſchiedene geſchickte Männer angemerkt, daß der Streit unnütz war: Archimedes verſtund ſich ſchon recht wohl darauf; der Beweis iſt, weil er die Paralel quadriren konnte, wie man ſie durch die Integral Rechnnng quadriren kann. Folglich muſte er ja die Analyſe verſtehen. Aber auch dieſe Wiederherſtellung haben wir weder Leibnizen noch Neuton zu verdanken. Barrow ein Engländer war der Wiederherſteller. In ſeinen Lectionibus opticis in ſcholis publicis Cantabrigiae habitis kommen die erſten Gründe zur Analyſe vor. Tillotſon hat ſeine Werke in einigen Folianten herausgegeben, ob ſich aber dieſe Lectiones dabey befinden, kann ich nicht ſagen, da ich das Buch nicht bey der Hand habe. Dieſe lectiones opticas konnte ſowohl Leibniz wie Neuton leſen, und daraus weiter ſchlieſſen, und, in ſo weit das übrige, was noch nicht wieder aufgefunden war, ein jeder vor ſich, ohne daß er des andern Hülfe gebraucht hätte, hinzuſetzen. Ich weis alſo nicht, wie ſich Archimedes, Barrow, Leibniz, und Neuton über die Ehre der Erfindung im Himmel vertragen werden. Anm. d. Ueberſ.

Zweite Abteilung.

Von der Metode.

Erſtes Hauptſtück.

Von den Regeln, welche man in der Unterſuchung der Wahrheit beobachten muß.

Nachdem ich die Mittel erwogen habe, durch deren Gebrauch der Geiſt aufmerkſamer, weiter ausgedehnt und noch vollkommner wird, das iſt, wodurch er eine lichtvollere Erkenntnis, und gröſſere Penetration erhält; ſo werde ich nun auch von denen Regeln handeln müſſen, die man bey der Auflöſung aller und jeder Aufgaben und Unterſuchungen ſchlechterdings vor Augen haben, und beobachten muß. Dabey gedenke ich mich alſo weitläuftig aufzuhalten. Ich werde verſchiedene Beiſpiele wählen und gebrauchen, theils um die Unentbehrlichkeit dieſer Vorſchriften in ein helleres Licht zu ſetzen, theils um den Geiſt an ihren ſorgfältigen Gebrauch zu gewöhnen; denn ſie gut, und vollſtändig zu wiſſen, macht keine ſo ſehr groſſe Schwierigkeit. Sie glücklich auszuüben aber iſt auſſerordentlich ſchwer.

Man erwarte hier nichts auſſerordentliches, was etwa auffiele, und den Geiſt ganz zu ſich hinreiſſen könnte.

Im Gegenteil; alle Regeln, welche ich hier gebe, müſſen kurz und ganz einfach ſeyn, wenn ſie einen Werth haben ſollen; – ſie müſſen nicht ſo ſehr vervielfältiget, wohl aber aufs völligſte begriffen, und eine muß aus der andern können hergeleitet werden. Sie ſollen alſo den Verſtand zur Wahrheit führen, und die Aufmerkſamkeit ordnen, ohne ſie zu theilen. Denn die Erfahrung lehrt es ja, daß eben deshalb die Logik des Ariſtoteles von keinem ſo groſſen Nutzen ſey, weil ſie den Geiſt zu ſehr beſchäftiget, und die Aufmerkſamkeit von den Gegenſtänden, die er unterſuchet, abziehet. Alle diejenigen, welche nichts, als Geheimniſſe, oder auſſerordentliche Erfindungen lieben, mögen dieſe ihre ſeltſame Neigung auf einige Zeit immer ablegen, und alle ihnen mögliche Aufmerkſamkeit daran wenden, daß ſie unterſuchen, ob nun die Regeln, welche ich geben werde, hinlänglich ſind, in die Begriffe jederzeit Evidenz zu bringen, und ſie in ihnen zu erhalten, und auch die verborgenſten und tiefſte Wahrheiten zu entdecken. Wenn ſie nur nicht gegen das Einfache, und Leichte in dieſen Regeln zu ſehr eingenommen ſind, ſo hoffe ich, daß der Gebrauch derſelben, wozu ich ihnen in der Folge Anleitung geben will, ſie gänzlich überzeugen ſolle, daß die klärſten, und einfachſten Grundſätze gerade die fruchtbareſten, daß hingegen das Auſſerordentliche, und das Schwere nicht immer ſo nützlich ſey, als es unſre Neugierde uns vorſpiegelt.

Das Principium aller folgenden Regeln iſt dieſes:

Man bemühe ſich, in den Schlüſſen die Evidenz zu erhalten, wenn man die Wahrheit finden will, ohne befürchten zu müſſen, man habe ſich geirret.

Aus

Aus dieſem Principium flieſſet die allgemeine Regel, die den Gegenſtand unſres Nachſorſchens und Unterſuchung betriſt. Sie iſt dieſe:

Nur über ſolche Dinge müſſen wir Raiſonnements anſtellen, von denen wir klare Begriffe haben:

Daraus folgt eine andere ganz natürlich:

Wir müſſen ſtets von dem einfachen, und leichten anfangen, und bey demſelben eine geraume Zeit verweilen, ehe wir uns an die Unterſuchung des Schwereren, und deſſen, was mehr zuſammengeſetzt iſt, wagen.

Diejenigen Regeln, welche die Metode vorſchreiben, nach der man bey der Auflöſung der Aufgaben verfahren muß, hängen lediglich von dieſem Principium ab.

Die erſte unter dieſen Regeln iſt folgende:

Man ſtelle ſich den wahren Zuſtand der aufzulöſenden Aufgabe auf das deutlichſte vor. Man ſuche ſich alſo von den verſchiedenen Kunſtwörtern deutliche Begriffe zu machen, damit man ſie unter einander vergleichen, und die geſuchten Verhältniſſe finden könne.

Kann man aber die Verhältniſſe der Dinge unter ſich aus ihrer unmittelbar angeſtellten Vergleichung nicht finden, ſo entſtehet eine zweite Regel:

Man bemühe ſich, vermöge eines ſtrengen Nachdenkens einen, oder mehr mittlere Begriffe zu finden, welche zu einem allgemeinen Maßſtab dienen können, um darnach die Verhält=

hältniſſe unter den Dingen ſelbſt erkennen, und abmeſſen zu können. Nur muß man dahin ſehen, daß dieſe Begriffe um ſo viel klarer und deutlicher werden, je mehrere, und engere Verhältniſſe man entdecken will.

Sind aber die auszumachenden Aufgaben ſchwer, und mühſam, oder verlangen ſie eine anhaltende Unterſuchung, ſo entſtehet die dritte Regel:

Man ſondere von dem Gegenſtande, den man betrachtet, alle die Nebendinge ab, deren Unterſuchung nichts beitragen kann, die gewünſchte Wahrheit zu finden. Denn wir müſſen nie die Kraft unſers Geiſtes unnützerweiſe teilen; vielmehr müſſen wir ſie ganz und gar denen Dingen wiedmen, welche unſere Erkenntnis aufklären, und in ein helleres Licht ſetzen können. Dinge, die man abſondern kann, ſind ſolche, welche den eigentlichen Gegenſtand der Unterſuchung nicht angehen, wo der Gegenſtand immer derſelbe bleibt, wenn man jene auch wirklich abgeſondert hat.

Wenn nun die eigentliche Aufgabe auf wenige Worte zurückgebracht iſt, ſo iſt dies die vierte Regel:

Man teile den Gegenſtand ſeines Nachdenkens, und ſeiner Unterſuchung in gewiſſe Abteilungen. Man betrachte eine nach der andern in ihrer natürlichen Ordnung und Folge, und fange von den leichteſten, das iſt, von denenjenigen an, die die wenigſten Verhältniſſe haben. Man gehe aber nicht eher zu den zuſammengeſetzteren fort, als wenn man die einfachſten ganz deutlich hat kennen lernen,

und mit ihnen in eine ganz vertrauliche Bekanntſchaft getreten iſt.

Sobald ein fortgeſetztes Nachdenken dies leicht und bekannt gemachet hat, ſo wird eine fünfte Regel zu beobachten ſeyn:

Man kürze die Begriffe der Dinge ab, man weiſe ihnen in der Einbildungskraft eine Stelle an, oder ſchreibe ſie auf ein Papier, damit ſie nicht mehr ſo ſtark die Geiſteskraft beſchäftigen. Indeſſen iſt dieſe Regel bey ihrem groſſen Nutzen nur bey ſehr verwickelten, ſchweren und ſolchen Streitfragen nöthig, die einen hohen Grad der Ueberlegung erfordern; denn nur allein durch die Abkürzung der Begriffe kann die Kraft unſers Geiſtes weiter ausgedehnt, und erhöhet werden. Die Anwendung dieſer, und der folgenden Regeln läſt ſich am beſten in der Algebra machen.

Wenn aber die Begriffe aller zur Unterſuchung nöthiger Dinge klar, bekannt, abgekürzet, in der Einbildungskraft an eine gewiſſe Stelle hingewieſen, oder auf das Papier geſchrieben worden ſind, ſo iſt dies die ſechſte Regel:

Man vergleiche ſie nach den Geſetzen der Zuſammenverbindung wechſelsweiſe untereinander, entweder durch die Erkenntnis des Verſtandes allein, oder durch eine mit dieſer Erkenntnis verbundenen Richtung der Einbildungskraft, oder durch eine mit der Aufmerkſamkeit des Verſtandes, und der Einbildungskraft verbundene ſchriftliche Berechnung.

Befindet ſich aber unter dieſen Verhältniſſen, die aus dieſen Vergleichungen entſtehen, dasjenige nicht, welches wir ſuchen:

So

So müſſen wir von allen dieſen Verhältniſſen diejenigen abſondern, welche zur Auflöſung der Streitfrage nichts beitragen, die andern hingegen uns bekannter machen, ſie abkürzen, ſie in der Einbildungskraft gehörig ordnen, oder auf das Papier ſchreiben; ſie hierauf nach den Geſetzen der Zuſammenverbindung vergleichen und zuſehen, ob das zuſammengeſetzte Verhältnis, welches man ſuchet, unter den zuſammengeſetzten Verhältniſſen anzutreffen ſey, welche aus dieſen neuen Vergleichungen als das Reſultat herausgekommen ſind.

Wenn aber kein einziges der gefundenen Verhältniſſe die Auflöſung der Frage gewähret; ſo muß man abermals von dieſen Verhältniſſen die unnützen abſondern, ſich die andern bekannter machen, u. ſ. f. – – Wenn man dies auf die vorgeſchriebene Weiſe immer fortſetzet, ſo wird man zulezt die Wahrheit, oder das Verhältnis finden, ſo ſehr es auch zuſammengeſetzt ſey, wofern man nur durch gehörige Verkürzung der Begriffe die Geiſtesfähigkeit hinlänglich ausdehnen, und bey allen Verſuchen das Ziel nicht aus dem Geſichte läſſet, welches man erreichen will. Denn eben dieſer Endzweck muß alle beſondere Gänge des Verſtandes ordnen, weil es ihm ſtets gegenwärtig ſeyn muß, wo er hingehet, und, was er ſuchet.

Vor allen Dingen aber begnüge man ſich nicht etwa an dem äuſſerlichen betrüglichen Glanz des Wahrſcheinlichen; man wiederhole die zur Entdeckung der Wahrheit, die man ſuchet, nöthigen Vergleichungen ſo oft, daß man ihr endlich ſeinen Beifall nicht verſagen kann, ohne die innren Vorwürfe des Lehrers zu empfinden, der auf unſre

Fra=

Fragen, das iſt, auf unſre Arbeit, auf die Bemühungen unſres Geiſtes, und auf die Wünſche unſers Herzens antwortet.

Dieſe von mir gegebene Regeln ſind nun freilich nicht bey einer jeden Art der Unterſuchung alle nöthig. Iſt ſie ſehr leicht, ſo iſt die erſte hinlänglich; und bey den andern braucht man auſſer ihr nur noch die zweite. Kurz, da man ſie ſo anwenden muß, bis man die geſuchte Wahrheit gefunden hat; — ſo folgt daraus ganz natürlich, daß, je ſchwerer die Aufgaben und Fragen ſind, deſto häufiger auch ihr Gebrauch erfordert werde *).

Dieſe

*) Dieſe hier ſämmtlich vorgetragene Regeln thun bey Unterſuchung der Wahrheit beſſere Dienſte, als viele von unſern neumodiſchen Philoſophen zuſammengeſchmierte, und nicht überdachte Compendien, die ihrer Meinung nach die Regeln der gelehrten Erkenntnis enthalten ſollen. Man vergleiche mit denenſelben noch, was Loke und Leibniz zuſammen darüber geſagt haben: ſo wird man leicht alle dergleichen Compendien vergeſſen können, und glücklich der! welcher ſich ſeinen geſunden Menſchenverſtand noch nicht mit Ausdünſtungen dieſer Compendien-Schriften verdorben hat, und lieber von vorne anfängt, die künſtliche Logik zu erlernen Er bedenke aber, daß auch dieſes mehr der Mode wegen geſchehen muß, als daß er nun etwa untrüglicher werden ſollte, wenn er ſonſt keinen Kopf hat. Fehlt es ihm an dem leztern: ſo kann er ſich erſt hinſetzen, und eine Logik, die Logik recht zu ſtudieren, erlernen, und ſo kann er fortgehen bis ins unendliche. Ob er ein Philoſoph wird? Warum nicht? Baumgartens Compendium; der Metaphyſik iſt kurz, das kann er bald auswendig lernen. Verſtehen das braucht er nicht, denn alsdenn würde er es nicht auswendig gelernt haben, und ſo geht es mit andern Compendien über die übrigen Theile der Philoſophie, die vielleicht eben ſo gründlich und mathematiſch vorgetragen ſind, als dieſes. Am beſten iſt ſodann Baumeiſters, Philoſophia definitiua. Er wird darüber nicht böſe werden, wenn ihm nur jemand ſagt; wie er dies Buch recht gebrauchen ſoll. Ich wollte ihm dieſen Vorſchlag geben. Er lernt den Baumeiſter. Dies ſind nun zwar lauter Definitionen, und es könnte ſeyn, daß er glaubte, daß dies eben nicht viel zu bedeu-

Dieſe Regeln habe ich nur in geringer Anzahl gegeben. Sie hängen alle von einander auf das allergenaueſte ab. Sie ſind natürlich, – und man kann ſich ſolche ſo vertraut und bekannt machen, daß man eben nicht ſehr nöthig hat, viel auf ſie zu denken, wenn man ſie anwenden will. Sie ordnen unſre Aufmerkſamkeit, ohne daß ſie ſolche zu ſehr teilen. An und vor ſich ſcheinen ſie ſo unanſehnlich zu ſeyn, daß ich zu ihrer Empfehlung zu erweiſen nöthig finde, wie die Philoſophen vielfältige Irtümer begangen, und merklich ausgeſchweifet haben, eben weil ſie die zwey erſteren, welche die leichteſten und vornehmſten ſind, nicht beobachteten, wie aber Descartes eben durch ihre Anwendung alle die wichtige und fruchtbare Wahrheiten gefunden habe, die man in ſeinen Werken antrift.

Zweites Hauptſtück.

Von der allgemeinen Regel, die den Gegenſtand unſrer Unterſuchungen betrift. Die Philoſophen der Schule beobachten ſie nicht. Daher entſtehen ſo viele Irtümer in der Naturlehre.

Unter den allgemeinen Vorſchriften, welche den Inhalt unſrer Unterſuchungen, und unſers Studierens be-

denken hätte. Aber mit ſeiner Erlaubnis muß ich ihm antworten, daß er ſich ſtark irre. Er lernt Definition, und Demonſtration zugleich. Denn eins ſteckt im andern, und dies wird ihm doch wohl nicht einfallen, daß er gar zweifeln ſollte, ob die Definitionen richtig wären, ſoviel muß er ſeinem Führer dem Baumgarten, oder Baumeiſter ſchon zutrauen. Weiter muß er nicht forſchen, ſonſt möchte er auf den ſchlimmen Punkt kommen, ob denn dieſe Herren die Logik gebraucht hätten? oder auch gebrauchen können? Nur nicht weiter.

Anm. d. Ueberſ.

betreffen; iſt das die erſte, daß wir nur allein nach kla-ren Begriffen Schlüſſe machen ſollen. Daraus kann man folgern, daß man, um mit Ordnung zu ſtudieren, von der Erlernung der leichteſten, und einfachſten Dinge den Anfang machen, und ſich geraume Zeit dabey aufhalten müſſe, ehe man ſich an die Unterſuchung des Schwerern, und Zuſammengeſetzteren wage.

Daß dieſe allgemeine Regel ſehr nothwendig ſey, wird wohl Niemand läugnen. Denn es iſt gar zu ſicht-bar, daß man in einer beſtändigen Finſternis einhergehet, wenn man ſeine Schlüſſe auf verworrene Begriffe, und ungewiſſe Grundſätze aufbauet. Um deſto gröſſere Ver-wundrung verdient es, daß man ſie faſt ganz und gar aus den Augen ſetze, und daß der gröſte Theil der Wiſ-ſenſchaften, die bis auf den heutigen Tag den Stolz eini-ger falſchen Gelehrten auſſerordentlich aufblaſen, ſich auf Begriffe gründen, welche entweder zu verworren, oder zu allgemein ſind, als daß ſie in die Unterſuchung der Wahr-heit von nüzlichem Einflus ſeyn könnten.

Ariſtoteles, der den Namen des Stifters und des Fürſten der philoſophiſchen Sekte, von der ich rede, mit allem Rechte verdient, weil er der Vater dieſer ſo ſehr be-rühmten Philoſophie iſt: – Ariſtoteles, ſage ich, ſchlieſ-ſet beinahe immer nach verworrenen durch die Sinne ent-ſtehenden, oder nach weitſchweifigen, – zu allgemeinen, – und unbeſtimmten Begriffen, welche dem Geiſte kein be-ſonderes Ding vorſtellen. Die gewöhnlichen Ausdrücke dieſes Philoſophen können lediglich den Sinnen, und der Einbildungskraft die verworrenen Empfindungen von ſinn-lichen Dingen auf eine dunkle Weiſe bezeichnen, oder allen-falls können ſie auch an eine völlig unbeſtimmte, viel zu weitſchweifige Art des Ausdrucks gewöhnen. Faſt alle

ſeine

ſeine Werke, insbeſondre ſeine acht Bücher über die Phyſik, über die es ſo viele, und ſo verſchiedene Commentatoren giebt, als Lehrer der Philoſophie ſind, – enthalten weiter nichts, als eine bloſſe Logik. Allgemeine Kunſtwörter, die man in der Naturlehre mit Nutzen gebrauchen kann, findet man bey ihm durchgehends. Er ſagt ſehr viel, und ſagt im Grunde doch nichts. Nicht, als wenn er etwa zu weitläuftig in ſeinen Schriften wäre, – ſondern weil er das Geheimnis verſtehet, ſich kurz zu faſſen, und nichts, als Worte vorzubringen. In ſeinen übrigen Werken gebraucht er freilich nicht ſo ſehr allgemeine Redensarten, und Wörter: – aber die, welche er gebraucht, erregen denn doch nichts anders, als verworrene ſinnliche Begriffe. – Mit dieſen Begriffen bewafnet, erkühnt er ſich unendlich viele Streitfragen mit zwey Worten entſcheiden und beantworten zu wollen, von denen man demonſtrativiſch einſehen kann, daß ſie unauflöslich ſind.

Man wird meine Meinung vollſtändiger, und richtiger faſſen, wenn man ſich erinnert, daß, wie ich im erſten Buch erwieſen habe, alle Wörter, welche nur ſinnliche Begriffe verurſachen, zweydeutig, aber welches man wohl merken muß, aus Irtum und Unwiſſenheit zweydeutig und mithin die Quellen unzählich vieler Irtümer ſind.

Das Wort Widder iſt zweydeutig. Es bedeutet ein Thier, welches wiederkäuet, aber auch das Himmelszeichen, in welches die Sonne im Frühling tritt. Allein dabey irret man ſich doch nur ſehr ſelten. Denn man müſte in der That bis zum Uebertriebenen die Aſtrologie lieben, um ſich zwiſchen dieſen zwey Dingen ein Verhältnis einzubilden; – oder, um zu glauben, daß man die Arzney ſogleich wieder ausbrechen würde, da man ſie nimmt, weil der Widder wiederkäuet. Was aber die Wörter betrift, wodurch ſinnli-

che Begriffe bezeichnet werden, ſo ſieht beinahe Niemand ein, daß ſie zweydeutig ſind. Selbſt Ariſtoteles, und die alten Philoſophen haben nicht daran gedacht. Sobald man nur ihre Schriften lieſet, und die Urſachen der Zweydeutigkeit in dieſen Worten weis, ſo wird man mir auch Recht geben. Denn nichts iſt entſchiedener, als, daß die Philoſophen hierüber gerade das Gegenteil hätten glauben ſollen.

Wenn ſie z. B. ſagen, das Feuer iſt heiß, das Gras iſt grün, der Zucker iſt ſüß, u. ſo. w. ſo glauben ſie, gerade wie die Kinder, und der Pöbel, daß das Feuer das in ſich enthalte, was ſie fühlen, ſo bald ſie ſich erwärmen; daß das Gras die Farben an und vor ſich betrachtet wirklich habe, die ſie an demſelben zu ſehen glauben; – daß der Zucker die Süſſigkeit wirklich in ſich enthalte, die ſie ſchmecken, wenn ſie ihn eſſen. So geht es ihnen bey allen dem, was wir ſehen, oder was wir fühlen. Man darf nur ihre Schriften leſen, und man wird nicht im geringſten mehr daran zweifeln. Sie reden von den ſinnlichen Beſchaffenheiten gerade ſo, als wären es wirkliche Empfindungen. Sie halten die Bewegung für die Wärme; – und da ſie ſo ſehr zweydeutige Worte gebrauchen, ſo vermiſchen ſie das Weſen der Körper, und der Geiſter untereinander.

Erſt ſeit den Zeiten des Descartes hat man auf die allgemeinen, und unbeſtimmten Fragen, ob das Feuer warm, – ob das Gras grün, – ob der Zucker ſüß ſey, u. ſ. w. beſtimmt zu antworten, und das Zweydeutige von den ſinnlichen Ausdrücken, welche jene bezeichnen ſollen, abzuſondern angefangen. Wenn, man unter der Wärme, der Farbe, und dem Geſchmack dieſe, oder jene Bewegung gewiſſer unmerkbarer Theile verſtehet, ſo iſt das

Feuer warm, – das Gras grün, – ſo iſt der Zucker ſüß. Verſtehet man aber unter der Wärme, und unter den andern Beſchaffenheiten das, was ich am Feuer fühle, – was ich am Graſe ſehe, – was ich am Zucker ſchmecke, u. ſ. w.; ſo iſt das Feuer nicht warm, ſo iſt das Gras nicht grün, ſo iſt der Zucker nicht ſüſſe. Denn die Wärme, welche ich fühle, die Farben, die ich ſehe, befinden ſich in der Seele, wie ich im erſten Buche bewieſen habe. Weil man aber glaubet, das, was man empfindet, ſeye in dem Objekte ſelbſt, ſo halten ſie ſich eben deshalb für berechtiget, die Beſchaffenheiten der Dinge nach den Empfindungen, die ſie davon haben, zu beurteilen. Daher kommt es, daß ſie faſt bey jedem Worte etwas falſches ſagen, und daß ſie nichts über dieſe Materie vorbringen, was nicht dunkel, und verworren iſt. Ich werde hievon verſchiedene Gründe angeben.

Erſtlich; Nicht alle Menſchen haben von einem und demſelben Objekte gleiche Empfindungen. Ein, und derſelbe Menſch hat von einem, und demſelben Objekte verſchiedene Empfindungen, wenn er es zu verſchiedenen Zeiten, und an verſchiedenen Theilen des Körpers empfindet. Was dem einen ſüß ſcheinet, das ſcheint dem andern bitter. Was dieſem warm vorkommt, das hält jener für kalt. Ein, und derſelbe Menſch, hält etwas für warm, wenn ihn frieret, – wenn ihm aber warm iſt, oder, wenn er es an verſchiedenen Theilen des Körpers fühlet, ſo hält er es für kalt. Wenn das Waſſer an der einen Hand warm ſcheinet, ſo ſcheinet es oft kalt, wenn man es an die andere bringet, oder wenn man ſich mit demſelben an einem dem Herzen nahe liegenden Theile des Körpers wäſchet. Auf der Zunge ſcheinet das Salz wirklich Salz zu ſeyn. An

einer Wunde hingegen ſcheint es zu ſtechen, und ſpizig zu ſeyn. Der Zunge ſcheint der Zucker ſüß, und die Aloe bitter zu ſeyn. Andern Sinnen ſind ſie beide weder ſüß, noch bitter. Wenn man alſo ſagt, etwas ſeye kalt, – ſüß, – oder bitter, ſo haben alle dieſe Ausdrücke keine gewiſſe, und feſte Bedeutung.

Zweitens: Verſchiedene Objekte können eine, und dieſelbe Empfindung verurſachen. Der Gips, – das Brod, – der Schnee, – der Zucker, – das Salz, u. ſ. w. erregen eine, und dieſelbe Empfindung der Farbe. Ihr Weiſſes indeſſen iſt doch von einander verſchieden, wenn man daſſelbe auf eine andere Weiſe, als durch die Sinne beurteilet. Wenn man alſo ſagt, das Mehl ſeye weiß, ſo ſagt man damit nichts beſtimmtes und gewiſſes.

Drittens: Körperliche Eigenſchaften, die uns ganz verſchiedene Empfindungen verſchaffen, ſind oft ganz einerley. Im Gegenteil; ſolche Eigenſchaften, wobey wir beinahe ein, und daſſelbe empfinden, ſind oft ſehr merklich von einander verſchieden. Die Eigenſchaften des Süſſen, und des Bittern in den Objekten ſind beinahe gar nicht von einander verſchieden; – die Empfindungen des Süſſen, und des Bittern ſind ihrem Weſen nach von einander verſchieden. Die Bewegungen, welche Schmerz oder Kützel erregen, ſind blos dem Grade nach verſchieden; – die Empfindungen des Schmerzens, und des Kützels ſind es weſentlich. Das Herbe einer Frucht ſcheinet dem Geſchmacke nach von dem Bittren nicht ſo verſchieden zu ſeyn als das Süſſe; -- und doch iſt es von der Bitterkeit ſo weit entfernet, als nur

je etwas ſeyn kann; weil eine Frucht, welche, da ſie noch unreif iſt, auch Bitterkeit verurſachet, ſehr vielen Veränderungen noch ausgeſezt iſt, ehe ſie die Bitterkeit erhält, welche aus der Fäulnis, oder aus übermäſſiger Reiſe entſtehet. Wenn die Früchte reif ſind, ſo ſcheinen ſie ſüſſe, – ſind ſie etwas zu reif, ſo ſcheinen ſie bitter zu ſchmecken. Das Bittre, und das Süſſe in den Früchten iſt alſo nur dem Grade nach verſchieden. Daher finden manche Leute etwas ſüſſe, was andere bitter finden. Daher iſt manchen Menſchen die Aloe ſo ſüß, als der Honig. Eben dieſe Beſchaffenheit hat es mit allen andern ſinnlichen Begriffen. Die Ausdrücke Süß, – Bitter, – Salzig, – Sauer, – Scharf, – Roth, – Grün, – Gelb, – die Benennungen dieſes oder jenes Geruches, -- dieſes oder jenes Geſchmacks, – dieſer oder jener Farbe ſind zweydeutig, und verurſachen weder eine klare, noch deutliche Idee im Verſtande. Indeſſen urteilen die Philoſophen der Schule ſowohl, als der groſſe Haufen von allen ſinnlichen Beſchaffenheiten der Körper nur allein nach den Empfindungen, die ſie von denſelben haben.

Allein dieſe Philoſophen beurteilen nicht blos die ſinnlichen Beſchaffenheiten nach den Empfindungen, welche ſie davon haben: – auch die Dinge ſelbſt meſſen ſie nach ten Urteilen ab, welche ſie über die ſinnliche Beſchaffenheiden gefällt haben. Weil ſie über gewiſſe Arten derſelben weſentlich verſchiedene Empfindungen haben, ſo nehmen ſie eine Generation neuer Formen an, welche dieſem eingebildeten Unterſchied unter den Beſchaffenheiten ſeinen Urſprung geben ſollen. Das Getreide kommt ihnen gelb, hart, u. ſ. w. – das Mehl weiß, weich, u. ſ. w. vor.

Dar-

Daraus urteilen ſie nach dem Zeugnis ihrer Hände, und ihrer Augen, daß es weſentlich verſchiedene Körper ſind, -- vorausgeſezt, daß ſie nicht daran denken, wie das Getreide in Mehl verwandelt worden ſey. Demohnerachtet aber iſt das Mehl nichts anders, als zerquetſchtes, und zermahlenes Getreide; -- das Feuer nichts anders, als zerteiltes und verbranntes Holz; die Aſche nichts anders als der gröbſte Theil von zerteilten, aber noch nicht ganz verbrannten Holz; – das Glas nichts anders als Aſche, deren Theile geſchliffen, und durch das vom Feuer verurſachete Zerreiben rund gemacht worden ſind. So gehet es mit allen andern Verwandlungen der Körper.

Es wäre alſo völlig entſchieden, daß die Wörter, welche gewiſſe ſinnliche Begriffe ausdrücken, nicht von dem geringſten Nutzen ſind, wenn man gewiſſe Streitfragen beantworten, das iſt, wenn man die Wahrheiten entdecken will. Und doch giebt es keine einzige Aufgabe, ſo verwickelt ſie auch durch die zweydeutigen ſinnlichen Ausdrücke würde, welche Ariſtoteles; und der gröſte Theil dieſer Philoſophen ohne dieſen eben gegebenen Unterſchied (eben weil dieſe Wörter durch den Irtum, und durch die Unwiſſenheit zweydeutig ſind) auflöſen zu können ſich nicht erkühnen ſollte.

Man frage, z. B., diejenigen, die ihre ganze Lebenszeit auf die Lektüre der alten Philoſophen, und Mediciner verwendet, und ſo ihre Meinungen, und den Geiſt ihres Syſtems vollkommen eingeſogen haben, – ob das Waſſer feucht, – ob Feuer trocken, -- ob der Wein warm, – ob das Blut der Fiſche kalt, -- ob das Waſſer härter als der Wein, -- das Gold beſſer als das Queckſilber ſey, ob die Pflanzen und Thiere eine Seele haben, und was man dergleichen unbeſtimmte Fragen mehr thun kann:

kann; -- ſie werden unvorſichtig genug darauf antworten, und ſich lediglich nach den Eindrücken, welche dieſe Objekte auf ihre Sinne gemacht, oder nach der Lektüre richten, die ſie hierüber angeſtellet haben. Es wird ihnen nicht einmal einfallen, daß dieſe Redensarten zweydeutig ſind. Sie erklären zu wollen, wird ihnen fremd, und ſonderbar ſcheinen; – und ihnen zu ſagen, daß ſie ein wenig zu eilfertig wären, und, daß ihre Sinne ſie in der Irre führen, wird ihnen Mühe, und Ungeduld machen. Sie häufen Diſtinktionen auf einander, und verwirren dadurch Dinge, die aufs vollkommenſte entſchieden ſind, – und in der Beantwortung ſolcher Fragen, wo es darauf ankommt und nöthig iſt, das Zweydeutige zu entfernen, finden ſie nicht das geringſte zu unterſcheiden.

Sieht man darauf, daß die meiſten von denen Philoſophen, und Medicinern aufgeworfenen Fragen in zweydeutigen Ausdrücken vorgetragen werden, welche mit denen von mir eben gedachten Redensarten einige Aehnlichkeit haben; – ſo wird man auch ohne alles Bedenken ſogleich einſehen, daß dieſe Gelehrten, da ſie ſolche nicht erklären können, in allen ihren groſſen, und dicken Bänden hierüber nichts gründliches zu ſagen im Stande ſind. Mithin iſt das, was ich hierüber vorgebracht habe, ſchon hinlänglich, beinahe alle Meinungen des Altertums über den Haufen zu werfen. Herr Descartes *) betrat einen ganz andern Weg. Er verſtand die Kunſt, zu unterſcheiden. Er löſet die Aufgaben nicht durch ſinnliche Ideen auf. Wenn man ihn nur ſelbſt zu leſen ſich die Mühe nimmt, ſo

*) Was man von den Erklärungen, und den Beweiſen der Naturerſcheinungen des Herrn Descartes zu halten habe, habe ich ſchon einmal geſagt, wohin ich meine Leſer verweiſe. Ich werde noch weitläuftiger hierüber ſeyn.

Anm. d. Ueberſ.

ſo wird man gar bald ſehen, daß er die vornehmſten, und merkwürdigſten Naturerſcheinungen auf eine ganz klare, evidente, – oft auf eine *) demonſtrativiſche Art lediglich

*) Eben die Demonſtrirſucht die Carteſius in die Erklärung mancher Erſcheinungen in der Natur gebracht hat, ſcheint ein Fehler zu ſeyn. Die Kunſt zu muthmaſſen verdient in der Phyſik eine vorzügliche Stelle. Herr Bonnet erklärt ſich hierüber weitläuftig ſowohl in der Palingeneſie, als in ſeinen Betrachtungen über die organiſirten Körper. Ich will nur etwas anführen. Die Muthmaſſungskunſt, ſagt er in der Vorrede zu den Betrachtungen, ganz aus der Phyſik verbannen, hieſſe ſoviel, als uns auf bloſſe Beobachtungen einſchränken; und wozu würden uns dieſe dienen, wenn wir nicht die mindeſte Folge daraus ziehen ſollten. Wir würden unaufhörlich Materialien zuſammen bringen, und doch niemals bauen. Wir würden immer das Mittel, und den Zwek verwirren. In unſerm Verſtande würde alles einzeln, im Weltgebäude hingegen alles in Verbindung ſeyn. Ich weis wohl, daß man mit Errichtung der Syſteme nicht ſo eilfertig ſeyn müſſe, und es iſt davon Niemand mehr, als ich überzeugt, der ich es ſo oft wiederholet habe. Ich weis aber auch, daß es Naturbegebenheiten giebt, deren Folgen ſo handgreiflich, und unmittelbar ſind, daß es nach den Regeln einer geſunden Logik vollkommen erlaubt iſt, ſie daraus herzuleiten, und als Grundſätze anzuſehen, bey deren Lichte man es wagen kann, einige Schritte weiter zu gehen. u. ſ. f.

Ganz anders druckt ſich hierüber Carteſius aus: *atque ita:* ſagt er gegen das Ende ſeiner Phyſik, *facili enumeratione colligitur, nulla naturae phaenomena fuiſſe a me in hac tractatione praetermiſſa. Nihil enim inter naturae phaenomena eſt recenſendum, niſi quod ſenſu deprehenditur. Atqui exceptis magnitudine, figura, et motu, quae qualia ſint in vnoquoque corpore explicui, nihil extra nos poſitum ſentitur, niſi lumen, color, odor, ſapor, ſonus, et tactiles qualitates; quae nihil aliud eſſe, vel ſaltem a nobis non deprehendi quicquam aliud eſſe in obiectis, quam diſpoſitiones quasdam in magnitudine, figura, et motu conſiſtentes, hactenus eſt demanſtratum.*

Ob nun alle Naturbegebenheiten aus dieſen drey genannten Eigenſchaften der Körper können hergeleitet werden, iſt hier nicht der Ort, und die Zeit zu unterſuchen.

Anm. d. Ueberſ.

durch die deutlichen Begriffe von Ausdehnung, -- Figur, -- und Bewegung erkläre.

Die andere Gattung zweydeutiger Ausdrücke in den Schriften dieſer Philoſophen faſt die allgemeinen Kunſtwörter in der Logik in ſich, durch deren Beihülfe man das alles erklären kann, ohne daß man davon nur die mindeſte Kenntnis hat. Ariſtoteles hat hiervon den häufigſten Gebrauch gemachet. Alle ſeine Werke ſind damit angefüllet. Er löſet alles durch die ſchönen Worte Gattung, – Art, – Handlung, -- Kraft, -- Natur, Form, – Vermögen, -- Beſchaffenheit, -- Urſache an und vor ſich ſelbſt, -- zufällige Urſache, u. ſ. w. auf. Seinen Schülern fällt es ſchwer, zu begreifen, daß dieſe Wörter nichts bedeuten, und daß man nicht klüger ſey, als man vorhero war, wenn man ſie behaupten hört, das Feuer löſe das Metall auf, weil es die Kraft habe, es aufzulöſen; – ein Menſch verdaue die Speiſen nicht, weil er einen ſchwachen Magen habe, oder, weil ſeine Verdauungskraft ihr Amt nicht ſorgfältig genug thue.

Freilich geräth man bey dem Gebrauch ſo allgemeiner Begriffe, und Wörter in der Erklärung der Dinge nicht in ſo viele Irtümer, als wenn man Kunſtwörter wählet, welche verworrene ſinnliche Ideen bezeichnen. Die ſcholaſtiſchen Philoſophen ſind dem Irtume nicht in dem Grade unterworfen, als gewiſſe Mediciner, welche bey manchen Erfahrungen, deren Urſachen ſie indeſſen gar nicht kennen, dogmatiſiren, und auf dieſelbe ſagar Syſteme aufbauen wollen, weil ſie nemlich ſo ſehr im allgemeinen reden, daß ſie ſich eben nicht in groſſe Gefahr ſetzen.

Das Feuer macht warm, troknet, verhärtet, – und erweichet, weil es die Kraft hat, dieſe Wirkungen hervor-

zu-

zubringen. Die Senesblätter reinigen, weil ſie die Kraft dazu beſitzen; -- ſogar das Brod, wenn man ſo reden will, nähret, weil es eine beiwohnende nährende Kraft hat. Bey dieſen Sätzen kann man keinen Irtum begehen. Eine Beſchaffenheit iſt dasjenige, welches verurſachet, daß man etwas mit dieſem, oder jenem Namen beleget. Dies kann man dem Ariſtoteles nicht abläugnen, weil dieſe Erklärung nicht den geringſten Widerſpruch leidet. Dieſe, und ähnliche Redensarten ſind nun zwar nicht unrichtig; ſie bedeuten aber im Grunde nichts. Solche weitſchweifige, und unbeſtimmte Begriffe führen freilich nicht gerade zu in Irtum, ſie ſind aber in der Unterſuchung der Wahrheit von keinem Belang, und Nutzen.

Wenn man auch noch ſo gewiß wüſte, daß in dem Feuer eine ſubſtanzialiſche Form ſeye, welche eine Million von Kräften hätte, die der Kraft, das Gold, das Silber, und alle Metalle zu erhitzen, – auszudehnen, – zu ſchmelzen, – der Kraft zu erleuchten, – zu verbrennen, -- zu kochen ähnlich wäre, und man wollte mir die Frage zur Auflöſung vorlegen, ob das Feuer den Koth verhärten, und das Wachs erweichen könne: ſo würden die Begriffe von ſubſtanzialiſchen Formen und von der Kraft, die die Wärme, die Rarefaktion, die Flüſſigkeit, u. ſ. w. hervorbringet, nicht das geringſte dazu beitragen können, um zu entſcheiden, ob das Feuer den Koth verhärten, und das Wachs erweichen könne. Denn es iſt auch nicht der geringſte Zuſammenhang der Begriffe, der Härte des Kothes, und der Erweichung des Wachſes mit dem Begrif der ſubſtanzialiſchen Form des Feuers, und der Kräfte, die Rarefaction, die Flüſſigkeit, u. ſ. w. hervorzubringen. Nicht anders geht es mit andern allgemeinen Begriffen. Sie ſind alſo nicht einmal zur Auflöſung einer einzigen Frage nützlich.

Wenn man hingegen weis, daß das Feuer nichts anders ſey, als Holz, deſſen Theile in unaufhörlicher Bewegung gegen einander geſezt ſind, daß eben durch dieſe Bewegung die Empfindung der Hitze in uns entſtehe! -- weis man zu gleicher Zeit, daß das Weiche des Kothes nichts anders ſeye, als eine Vermiſchung der Erde mit dem Waſſer: – ſo wird man, da dieſe Begriffe nicht zu allgemein, auch nicht verworren ſind, ohne viele Mühe begreifen, daß die Hitze im Feuer den Koth hart machen könne, weil es ſich auſſerordentlich leicht begreifen, und einſehen läſſet, daß ein Körper den andern aus ſeiner Stelle fortſtoſſe, und bewege, wenn er ſelbſt in Bewegung geſezt iſt, und ihm begegnet. Gar leicht läſt es ſich begreifen, daß, weil die bey dem Feuer empfundene Wärme aus der Bewegung der unſichtbaren Holzteilchen, welche gegen die Hand ſtoſſen, entſtehet, -- wenn man Koth an die Hitze des Feuers bringet, die Waſſerteilgen, welche eben durch ihre Verbindung mit der Erde ganz fein, und mithin durch den Stos der aus dem Feuer kommenden kleinen Körper weit mehr in Erſchütterung geſezt worden ſind, als die gröberen Erdteile, ſich von demſelben abſondern, und ihn hart, und trocken laſſen müſſen. Eben ſo leicht ſieht man, daß das Feuer das Wachs nicht verhärten könne, wenn man bedenkt, daß die Theile, aus denen es zuſammengeſezt iſt, äſtig, und beinahe von derſelben Gröſſe, und Dicke, ſind. So nützlich ſind alſo die beſonderen Begriffe für die Unterſuchung der Wahrheit. Die unbeſtimmten, und weitſchweifigen im Gegenteil können nicht nur nichts helfen, ſondern bringen auch ganz unvermerkt zum Irtum.

Dieſen Philoſophen iſt es nicht genug, ſich an allgemeine, und vielbedeutende Ausdrücke zu gewöhnen, als welche mit den Begriffen ſelbſt in Verbindung ſtehen.

Auſſerdem glauben ſie noch, daß dieſe Wörter gewiſſe beſondre Dinge bedeuten. Sie nehmen eine von der Materie verſchiedene Subſtanz als die Form derſelben und noch unendlich viel andre von der Materie, und der Form wirklich verſchiedene Weſ n an. Gewöhnlicher Weiſe geben ſie ihre Anzahl ſo groß an, als ſie von den Körpern verſchiedene Empfindungen haben, und als ſie verſchiedene Wirkungen derſelben ſich vorſtellen.

Indeſſen wird ein jeder, der nur einigermaſſen nachdenken kann, ſogleich ſehen, daß alle dieſe kleine Weſen, die man, z. B., im Feuer, und zwar von demſelben verſchieden annimmt, wodurch die Wärme, -- das Licht, – die Härte, -- die Flüſſigkeit, u. ſ. w. bewirket würden, Erdichtungen einer wilden, und gegen die Vernunft ſich auflehnenden Einbildungskraft ſind. Denn ſie hat keine einzige beſondere Idee, wodurch dieſe kleine Weſen vorgeſtellet würden. Frägt man die Philoſophen, was für eine Art der Entität die Kraft ſey, welche das Feuer hat, zu erleuchten? -- ſo antworten ſie, ſie beſtehe in einem Weſen, welches die Urſache ſey, daß das Feuer Licht hervorzubringen vermöge. So unterſcheiden ſie alſo nicht einmal den Begrif, welchen ſie von dieſer Kraft des Feuers, die Gegenſtände zu erleuchten haben, von dem allgemeinen Begrif der Urſache, und dem verworrenen der Wirkung, welche ſie gewahr werden. Es fehlet ihnen folglich ſogar an einem klaren Begrif deſſen, was ſie ſagen, wenn ſie beſondere vor ſich beſtehende Weſen annehmen. Sie ſagen etwas, was ſie ſelbſt nicht verſtehen, was folglich andere noch weit weniger begreifen werden.

Drittes Hauptſtück.

Von dem gefährlichſten Irtum der Philoſophie der Alten.

Allein die Philoſophen reden nicht blos eine ganz unverſtändliche Sprache, wenn ſie die Erſcheinungen der Natur aus gewiſſen Weſen erklären, von welchen ſie ſelbſt keinen beſondern Begrif haben: – ſie liefern auch eben dadurch ein Principium, aus welchem man auf eine mittelbare Weiſe ganz falſche, und ſehr gefährliche Folgerungen machen kann.

Denn, wenn man ihrer Meinung nach in den Körpern ſelbſt gewiſſe von der Materie ganz verſchiedene Entitäten vorausſezt, von denen man aber keinen deutlichen Begrif hat; -- ſo kann man nach und nach auf die Einbildung kommen, daß ſie die eigentlichen, und vornehmſten Urſachen der bemerkten Naturbegebenheiten ſeyen. Das iſt auch die gemeine Meinung der gewöhnlichen Philoſophen, welche, um dieſe Erſcheinungen deſto beſſer erklären zu können, ſubſtanzialiſche Formen, -- reelle Beſchaffenheiten, und andre Entitäten mehr annehmen. Betrachtet man hiernächſt den Begrif von Urſache, oder von der Kraft zu handeln, nur etwas genau, ſo iſt gar kein Zweifel, daß nicht dieſer Begrif etwas göttliches in ſich faſſe. Denn der Begrif von einer höchſten Kraft iſt der Begrif der höchſten Gottheit: – der Begrif einer untergeordneten Kraft iſt der Begrif einer zwar niedrigeren, aber doch nach dem Urteile der Heiden wahren, und wirklichen Gottheit, vorausgeſezt, daß es ein Begrif einer wahren Kraft und Urſache ſey. Man nimmt ganz gewiß in allen uns umgebenden Körpern etwas göttliches an, wenn man Formen, -- Kräfte, -- Beſchaffenheiten, --

Ver-

Vermögen, und reelle Weſen annimmt, welche vermöge ihrer Naturkraft gewiſſe Wirkungen, hervorbringen können. Das wäre aber der erſte Schritt, aus Hochachtung gegen ihre Philoſophie ihre Meinungen anzunehmen. Der Glaube hilft uns nun freilich wieder auf den rechten Weg. Man könnte aber alsdann ſagen, wenn das Herz auch chriſtlich iſt, ſo bleibt der Verſtand *) doch heidniſch.

Auch das könnte man dagegen ſagen. Da dieſe ſubſtantialiſche, dieſe plaſtiſche Formen, welche, z. B. Thiere, und Pflanzen hervorbringen, ihrer eigenen Handlungen nicht bewuſt ſind, da es ihnen alſo ganz und gar an Erkenntnis fehlet: ſo haben ſie auch mit den Gottheiten der Heiden keine Verbindnng. Wer könnte ſich aber vorſtellen, daß derjenige, der ſolche Werke ſchaft, aus denen eine unendliche Weisheit, und ein die Klugheit aller Philoſophen unendlich übertreffender Verſtand hervorleuchtet, ſie ohne Bewuſtſeyn ihrer ſelbſt erſchaffen ſollte? –

Ueberdem wird es in dieſem Falle ſehr ſchwer halten, daß man dieſe auf ſolche Art wahre Kräfte nicht ſeiner Furcht, und Liebe würdig achte; – dieſe Weſen, die auf uns wirken, die uns vermittelſt der Empfindungen des Schmerzes ſtrafen, und durch das Vergnügen belonen können. Da nun Furcht, und Liebe die wahre, und eigentliche Anbetung ausmachen, ſo wird es viele Mühe koſten, jenen Weſen nicht die Ehre der Anbetung zuzuſchreiben. Alles, was auf uns als eine wahre, und wirkliche Urſache wirken kann, iſt nothwendigerweiſe über uns erhaben, wie Auguſtin, und die Vernunft lehret. Nach den

*) Wen das Herz chriſtlich iſt, ſo muß der Verſtand auch chriſtlich ſeyn. Denn der Wille richtet ſich nach der Erkenntnis. Man kann indeſſen dieſen falſchen Satz dem Pater zu gute halten.

Anm. d. Ueberſ.

den Lehrſätzen eben dieſes Heiligen, und nach den Ausſprüchen der Vernunft iſt es gleichfalls ein unveränderliches Geſetz, daß niedrigere Dinge den höheren Weſen dienen müſſen. Aus eben dieſen Gründen ſchlieſt dieſer Heilige, *) daß der Körper nicht auf die Seele **) wirken, und daß alſo nichts über die Seele erhaben ſeyn könne als Gott.

Wenn Gott nach dem Zeugniſſe der heiligen Schrift den Iſraeliten befiehlet, daß ſie ihn anbeten, das heiſt, daß ſie ihn fürchten und lieben ſollen, ſo nimmt er die vornehmſten Urſachen dazu aus ſeiner Macht her, ſie zu belonen, oder ſie zu beſtrafen. Er ſtellt ihnen die Wohlthaten vor, die er ihnen erwieſen, – er erinnert ſie an die Strafen, die er ihnen aufgeleget habe, und bezeugt ihnen, daß er noch eben dieſelbe Macht beſitze, ſie zu belonen, und zu beſtrafen. Er verbietet ihnen, die Götter der Heiden anzubeten, weil ſie keine Gewalt über ſie haben, und ihnen weder Gutes, noch Böſes erweiſen können. Er will, daß man ihn allein ehre, weil er allein die wahre Urſache des Guten, und des Böſen iſt, welches ihnen begegnet, und weil nach dem Zeugnis eines Propheten, ***) kein Uebel in der Stadt geſchiehet, das er nicht thut: – weil die natürlichen Urſachen nicht die wahren Urſachen des Uebels ſind, welches ſie nur zu verurſachen ſcheinen; – und daß Gott, weil er allein auf die Menſchen wirket, auch allein ihrer Liebe, und ihrer Furcht würdig ſey. Ihm allein gebieret die Ehre.

Im

*) *Ego enim ab anima hoc corpus animari non puto, niſi intentione facientis; nec ab iſto quicquam illam pati arbitror, ſed facere de illo, et in illo, tanquam ſubiecto diuinitus dominationis ſuae, L. 6. mus. c. 5.*

**) *Vid. Cap. 34. de S. Aug. de quantitate animae.*

***) *Amor. 3, 6.*

Im Grunde iſt auch nichts, natürlicher, und der Billigkeit mehr gemäs, als eben der Grundſatz, dasjenige zu fürchten, und zu lieben, was die wahre Urſache des Guten, und des Böſen ſeyn kann. Wenn man alſo einmal dieſe falſche Meinung der Philoſophen, die ich über den Haufen zu werfen bemühet bin, daß die uns umgebenden Körper die wahre Urſachen des Vergnügens, und der Uebel ſind, welche wir empfinden; ſo ſcheint die Vernunft einigermaſſen eine Religion zu rechtfertigen, wie dieſe Religion der Heiden war, – ſo ſcheint ſie die allgemeine Verdorbenheit der Sitten zu billigen.

Die Vernunft lehret freilich nicht, daß man die Zwiebeln, und den Knoblauch ſo anbeten müſſe, wie man das höchſte Weſen anbetet, weil ihr Beſitz uns ſo wenig vollkommen glücklich machen kann, als ihr Mangel uns unglücklich zu machen im Stande iſt. Die Heiden haben ihnen auch niemals die Ehre gegeben, welche ſie dem groſſen Jupiter, von dem alle andere Gottheiten abhiengen, oder der Sonne erwieſen, welche uns unſere Sinne als die allgemeine Urſache des Lebens, und der Bewegung in allen Dingen vorſtellen; – die man auch gewiß als eine wirkliche Gottheit anſehen wird, ſobald man mit den Philoſophen des Heidentums glaubt, daß ſie in ihrem Seyn die wahren und eigentlichen Urſachen alles deſſen enthalte, was ſie nicht blos in unſerm Körper, und unſerm Geiſte, ſondern auch in allen andern Dingen, die uns umgeben, hervorzubringen ſcheinet.

Wenn man aber auch der Zwiebel, und dem Knoblauche nicht die höchſte Ehre zu erzeigen brauchet, ſo kann man ihnen jedoch eine beſondere Art der Anbetung erweiſen: – ich will damit ſo viel ſagen, ſo kann man an ſie denken, ſie einigermaſſen lieben, vorausgeſetzt, daß ſie

uns

uns einigermaſſen glücklich machen können. Sie fodern ſoviel Ehre; als ſie gutes erweiſen können. Sinnliche Menſchen glauben, auch ganz gewiß, daß dergleichen Pflanzen ihnen etwas Gutes erzeigen können. Warum hätten die Iſraeliten in der Wüſte ſich ſo ſehr nach ihnen zurückgeſehnt? warum für unglücklich gehalten, daß ſie ſolche entbehren müſten, – wenn ſie nicht in dem Genus derſelben einigermaſſen glücklich zu ſeyn ſich eingebildet hätten? – – Die Trunkenbolde würden vielleicht den Wein nicht ſo heftig lieben, wenn ſie hinlänglich wüſten, was er eigentlich wäre, – wenn ſie bedächten, daß das Vergnügen, welches ſie beym Trinken empfinden, von dem Allerhöchſten komme, der ihnen in demſelben Mäſſigkeit empfiehlet, – daß ſie es aber zur Völlerey, und Unmäſſigkeit auf die ungerechteſte Weiſe misbrauchen. Das ſind alſo die Unordnungen, in die uns unſre Vernunft ſelbſt verwickelt, wenn ſie ſich nach den Grundſätzen der heidniſchen Philoſophie richtet, und wenn ſie dem Eindrucke der Sinne folget.

Damit ich aber das Unrichtige, und Falſche in dieſer elenden Philoſophie in das helleſte Licht ſtelle, und damit man die Gründlichkeit meiner Grundſätze, und die Ordnung und Deutlichkeit in den Begriffen, welche ich gebe, ſogleich einſehe: ſo halte ich es vor nöthig, die Wahrheiten genau zu beſtimmen, welche den Irtümern der alten Philoſophen entgegen ſtehen, und kürzlich zu erweiſen, daß es nur eine wahre Urſache aller Dinge gebe, weil nur ein Gott iſt, – daß die Natur und die Kraft der Dinge nichts anders ſey, als der Wille Gottes: – daß alle, und jede natürliche Urſachen nicht die wahren, ſondern nur gelegentliche Urſachen ſind, – und was hieraus noch vor andere Wahrheiten folgen können.

Es iſt ausgemacht, daß kein einziger Körper, die groſſen ſo wenig, als die kleinen die Kraft habe, ſich zu bewegen. Ein Berg, – ein Haus, – ein Stein, – ein Sandkorn, – kurz der gröſte, – und der kleinſte Körper, den man ſich nur gedenken kann, beſitzt die Kraft nicht, ſich zu bewegen. Wir haben nur eine doppelte Art der Begriffe. Begriffe von Geiſtern und Begriffe von Körpern. Da wir aber das nur von ihnen beſtimmt ſagen können, was wir begreifen, ſo müſſen wir auch lediglich nach dieſen zwey Begriffen ſchlieſſen. Weil alſo unſere Begriffe, die wir von allen Körpern haben, uns deutlich lehren, daß ſie ſich nicht bewegen können, ſo müſſen folglich die Geiſter dieſelbe in Bewegung ſetzen.*) Wenn man aber dem Begrif nachdenket, den man ſich von allen endlichen Geiſtern machet, ſo wird man auch nicht die geringſte nothwendige Verbindung zwiſchen ihrem Willen, und der Bewegung eines Körpers, von welcher Art er auch ſey, gewahr; im Gegenteil ſieht man augenſcheinlich, daß eine ſolche Verbindung nicht anzutreffen ſey, daß ſie auch gar nicht ſeyn könne. Eben dieſen Schluß werden wir auch machen müſſen, wenn wir unſern Kenntniſſen folgen wollen. Es giebt keinen einzigen geſchaffnen Geiſt, der einen Körper, von welcher Art er auch ſeyn möchte, als die wahre, und vornehmſte Urſache zu bewegen im Stande wäre, eben ſo, als ich vorhin behauptet habe, daß kein einziger Körper ſich ſelbſt bewegen könne. Sobald wir aber an Gott, das heiſt, an das Unendlichvollkommene, und folglich an das allmächtige Weſen denken; ſo erkennen wir es ſogleich, daß zwiſchen ſei-

*) Siehe die 7te Unterhaltung über die Metaphyſik, und die 5te der chriſtlichen Betrachtungen.

Anm. d. Ueberſ.

ſeinem Willen, und zwiſchen der Bewegung aller Körper eine ſo enge, und genaue Zuſammenverbindung ſey, daß man ſich unmöglich gedenken kann, er wolle, daß ein Körper bewegt werde, -- und es geſchehe doch nicht. Wenn es uns folglich daran gelegen iſt, ſo von den Dingen zu reden, wie wir uns dieſelbe vorſtellen, und nicht, wie wir ſie empfinden; ſo müſſen wir den Schluß machen, daß nur ſein Wille allein die Körper in Bewegung ſetzen könne. Die bewegende Kraft iſt alſo nicht in den Körpern, die ſich bewegen. Denn dieſe Kraft iſt nichts anders, als der Wille Gottes *). Folglich iſt in den Körpern nicht die geringſte Handlung. Wenn eine in Bewegung geſetzte Kugel, einer andern begegnet, und ſie

*) Die ganze Lehre von der Bewegung wird von dem Verfaſſer weiter unten noch ausführlicher vorgetragen. Da werde ich alſo auch mehr Gelegenheit haben, darüber das Nöthige anzumerken, und hinzuzufügen. Hier finden ſich verſchiedene unrichtige Erklärungen, und die Einteilung in Urſache an und vor ſich, und in natürliche Urſachen iſt auch unnütz, und ganz ungegründet.

Es iſt bekannt, was Carteſius von der Bewegung, und den Geſetzen derſelben gelehrt habe. Nach ſeiner Meinung iſt die Bewegung nicht in der bewegenden Urſache auſſer dem Dinge, ſondern in dem Ding ſelbſt, welches beweget wird. Daher giebt er auch von der Bewegung ſelbſt eine ganz andere Erklärung, als er davon geben ſollte. Herr von Leibniz hat ſowohl in den Actis Erudit. vom Jahr 1686. als in den Nouv. de la Republ. des Lettres die Falſchheit dieſes carteſianiſchen Geſetzes hinlänglich, und ſehr gut widerleget. Ob er aber ſein anderes, an deſſen Stelle geſetztes Geſetz erwieſen, ob er es alſo augenſcheinlich gemacht habe, daß immer einerley bewegende Kräfte in der Welt erhalten würden, iſt eine andere Frage.

Am Ende läuft alles Raiſonnement des Carteſius und des Malebranche dahinaus, daß Gott allein die bewegende Urſache ſey, und daß er allein die Maſſe der Bewegung in der Welt erhalte. Jedoch ich verſpare billig alles bis zu der Abhandlung unſers Verfaſſers von der Bewegung, wo ſich Gelegenheit hierzu finden wird.

Anm. des Ueberſ.

ſie in Bewegung ſetzet, ſo teilet ſie ihr nichts mit, was ihr eigen iſt; -- denn ſie hat ſelbſt nicht die Kraft, die ſie ihr mitteilet. Indeſſen iſt die Kugel doch eine natürliche Urſache der Bewegung, welche ſie mitteilet. Eine natürliche Urſache iſt aber nicht eine reelle, und wahre, ſondern nur eine gelegentliche Urſache, die den Urheber der Natur beſtimmt, bey dieſer und jener Gelegenheit gerade ſo und nicht anders zu handeln.

Es iſt gewiß, daß durch die Bewegung der ſichtbaren oder unſichtbaren Körper alles entſtehe. Die Erfahrung lehrt uns augenſcheinlich, daß die Körper, deren Theile mehr Bewegung erhalten haben, auch ſtärker handeln, und in der Welt mehr Veränderungen verurſachen. Alle Naturkräfte ſind folglich nichts anders, als der unaufhörlich wirkende Wille Gottes *). Gott hat die Welt

*) Man hat ſchon lange geſagt, daß die Carteſianiſche Philoſophie den Saamen der Spinoziſterey in ſich enthalte. Zu Anfange dieſes Jahrhunderts, da ſie annoch ihr Glück machte, haben die Anhänger derſelben ſie von dieſem Vorwurf zu befreien geſucht, jetzt aber ſcheint er gerecht zu ſeyn. Spinoza war, wie bekannt, ein ſo eifriger Anhänger des Carteſius, daß er deſſen Lehren geometriſch zu erweiſen unternahm. Wenn man ſein Buch, welches er einem jungen Menſchen erklärte, mit Bedacht lieſet, ſo muß man ſich wundern, daß er in dieſem, nirgends etwas vorgetragen hat, was dem Descartes entgegen wäre; ja er machte ſich ſogar ein Gewiſſen daraus, von demſelben abzugehen, wenn er auch anders dachte. Wer alſo auch nicht Gelegenheit gehabt hat, ſich um die Careſianiſche Philoſophie zu bekümmern, der wird wenigſtens ſchon muthmaſſen, woher Spinoza ſeine erſten Grundſätze genommen habe, wenn man noch überdem hinzuſetzte, daß er mehr dachte, als las. Man hat aber nicht nöthig zu Muthmaſſungen ſeine Zuflucht zu nehmen. Wir haben es hier vor Augen. Ueberhaupt gründet ſich die ganze Carteſianiſche Philoſophie darauf, daß es nur eine Subſtanz gebe, folglich alles Accidenzien ſind, und dieſes die nothwendige Subſtanz oder Gott ſey. Die Ungereimtheit dieſes Satzes iſt offenbar. Die natürlichen

geſchaffen, weil er es gewollt hat. Er ſprach und es ward. Er beweget alles; er iſt die Urſache aller der Wirkungen, die wir gewahr werden, weil er gewiſſe Geſetze feſtgeſetzt hat, nach welchen ſich die Bewegungen denen auf ſie ſtoſſenden Körpern mitteilen ſollen. Weil dieſe Geſetze eine Wirkungskraft haben, ſo handeln ſie, und die Körper können nicht handeln. Es giebt alſo keine Kräfte, -- kein Vermögen, – keine wahre Urſache in dieſer materiellen, und ſinnlichen Welt. Eben daraus folgt, daß

lichen Begriffe lehren uns ſchon, daß alles, was ausgedehnt iſt, Theile habe, deren keiner in dem andern ſeyn kann, folglich müſſen alle Theile der Ausdehnung beſondere Subſtanzen ſeyn, dieſes muß ſogar Spinoza zugeben, weil die Ausdehnung eine Eigenſchaft ſeiner einzigen Subſtanz iſt, welche von der Subſtanz ſelbſt nicht unterſchieden iſt; folglich muß ja ein jeder Theil des ausgedehnten auch eine Subſtanz ſeyn. Ferner ſehen wir, daß die Modifikationen ein gewiſſes Subjekt verlangen, in welchem ſie ſich befinden, nun werden wir ja aber ganz entgegengeſetzte Modifikationen gewahr. Herr Bayle hat dieſen zweiten Grund beſonders vortreflich ausgeführt. Ueberdem kommt es nur darauf an, daß man erweiſe, daß mehrere Subſtanzen möglich, und wirklich ſind: und dann liegt der ganze Spinozismus auf einmal über den Hanfen. In der Kürze kann man dis bey Baumgarten in ſeiner Cosmologie finden. Weitläuftiger und ſeiner Würde gemäß hat ihn Wolf widergelegt, wohin ich meine Leſer verweiſe. In neuern Zeiten hat Edelmann dieſes Syſtem wieder hervorgeſucht, es aber noch weniger, als ſein Vorgänger beweiſen können. In des Herrn Profeſſor Meiers Wiederlegung des Edelmanniſchen Syſtems, iſt die Spinoziſterey ſehr gründlich, und zugleich, wie ſie es verdient, ſatyriſch wiederlegt worden. Da ich nun hiemit öffentlich bekannt und nicht verheelt habe, daß auch in meinem Autor der Saamen der Spinoziſterey verborgen liege, ſo erwarte ich hinwiederum von meinen Leſern, daß ſie ſo billig ſeyn werden, ihn nicht zu verachten oder wohl gar auf die Seite zu werfen. Wir haben ſelbſt Spinoza viel zu verdanken: ohne ihn würde Wolf nicht eine ſo vortrefliche, natürliche Gottesgelahrtheit zu Stande gebracht, und Leibniz keine vorherbeſtimmte Uebereinſtimmung erfunden haben.

Anm. d. Ueberſ.

daß wir weder Formen, noch reelle Beſchaffenheiten, und Kräfte zur Hervorbringung der Wirkungen, die die Körper nicht verurſachen, annehmen müſſen, weil wir ihnen ſonſt einen Theil der Kraft und Macht einräumen würden, welche Gott allein zuſtehet.

So wenig aber die Körper irgend von einer Bewegung die wahre Urſache ſeyn können; ſo befinden ſich auch die edelſten Geiſter in einem ähnlichen Unvermögen. Wenn ſie Gott nicht erleuchtet, ſo können ſie nichts erkennen. Wenn er ſie nicht modificiret, ſo können ſie nicht empfinden. Wenn er ſie nicht zum Guten überhaupt, das iſt, zu ſich ſelbſt hinrichtet, ſo können ſie gar nicht wollen. Wenn ſie auch den von Gott erhaltenen Eindruck, der zu ihm hinführet, auf andre Geſchöpfe hinrichten können, als auf ihn: – ſo weiß ich doch nicht, ob man dies eine Kraft nennen könne. Wenn ſündigen können eine Kraft iſt, – ſagt der heilige Auguſtin an einem gewiſſen Orte, -- ſo iſt es eine Kraft, die der Allmächtige nicht hat. Wenn die Menſchen von ſich ſelbſt die Kraft hätten, das Gute zu lieben, ſo könnte man ſagen, daß ſie einige Kraft hätten. – So können ſie aber nicht eher etwas lieben, als es Gott will, daß ſie es lieben, und bis ſein Wille in ihnen wirkſam iſt. Die Menſchen können nicht lieben, als, weil ſie Gott unaufhörlich zum Guten überhaupt, das iſt, zu ſich ſelbſt hinlenket. Denn, da ſie Gott nur für ſich geſchaffen hat, ſo erhält er ſie nicht anders, als, wenn er ſie unaufhörlich auf ſich hinrichtet. Sie können ſich zum Guten im allgemeinen nicht ſelbſt bewegen. Gott beweget ſie. Sie folgen durch eine ganz freie Wahl dieſem Eindrucke nach dem Geſetze und dem Willen Gottes, oder ſie richten vielmehr dieſen Eindruck nach dem Geſetz des Fleiſches zu falſchen Gütern hin. Das können ſie aber ohne Erkenntnis des Guten ſelbſt

nicht thun. – Denn, da ſie nur das thun können, was Gott ſie thun läſſet, ſo können ſie nichts anders, als das Gute lieben.

Wollte man annehmen, was auch in gewiſſem Sinn genommen wahr iſt, daß die Geiſter in ſich ſelbſt die Kraft beſitzen, die Wahrheiten zu erkennen, und das Gute zu lieben; – wenn aber ihre Gedanken, und ihr Wille nichts von auſſen hervorbringen könnte, ſo könnte man demohnerachtet beſtändig behaupten, daß ſie nichts zu thun im Stande wären. Nun aber ſcheint es mir ſehr gewiß zu ſeyn, daß der Wille der Geiſter auch nicht den kleinſten Körper in der Welt bewegen könne. Denn es iſt ganz gewiß unter unſerm Willen, den Arm zu bewegen, und unter der Bewegung des Armes ſelbſt nicht die geringſte nothwendige Verbindung. Freilich bewegt er ſich, wenn wir es wollen; – wir ſind alſo von dieſer Bewegung des Armes eine natürliche Urſache. Die natürlichen Urſachen ſind aber nicht die wahren, – es ſind nur gelegentliche, welche allein durch die Kraft, und die Wirkſamkeit des göttlichen Willens wirken, wie ich dies bereits erkläret habe.

Denn, wie ſollten wir auch unſern Arm bewegen können? – Um ihn zu bewegen, brauchen wir Lebensgeiſter. Dieſe müſſen wir durch gewiſſe Nerven nach gewiſſen Muskeln hinſchicken, wodurch ſie aufgeblaſen, und zuſammengezogen werden. Denn auf dieſe Art wird der an dieſelbe geheftete Arm beweget; – obgleich andere dafür halten, daß man die eigentliche Art, wie es geſchehe, nicht beſtimmen könne. Die Erfahrung lehrt es, daß Menſchen, die es nicht einmal wiſſen, ob ſie Lebensgeiſter, Nerven, und Muskeln haben, ihren Arm nicht nur bewegen, ſondern ihn auch ſogar mit mehrerm Geſchicke, und gröſſerer Leichtigkeit bewegen, als diejenigen, welche

die Anatomie noch ſo gut verſtehen. Daraus folgt, daß die Menſchen den Arm zwar bewegen wollen, daß aber nur Gott allein ihn bewegen könne, und wiſſe, wie er muß beweget werden. Wenn ein Menſch einen Thurm nicht umwerfen kann, ſo weis er wenigſtens, was dazu erfordert wird, wenn er umgeworfen werden ſoll. Es giebt aber keinen einzigen Menſchen, der nur einen ſeiner Finger mit Hülfe der Lebensgeiſter zu bewegen wüſte. Wie ſollte man alſo im Stande ſeyn, den Arm ſelbſt zu bewegen? Das ſcheint mir auſſer allem Zweifel geſetzt zu ſeyn, und ich glaube, daß alle, welche nur nachdenken, es gleichfalls in einem ſehr hellen Lichte ſehen werden, ob es gleich für Perſonen, welche nichts als empfinden wollen, unbegreiflich ſeyn wird.

Jedoch; die Menſchen ſind nicht nur die wahren Urſachen der Bewegung, die ſie in ihrem Körper hervorbringen, nicht; – ich glaube ſogar, es liege ein Widerſpruch darinnen, daß ſie ſolche hervorbringen können. Eine wahre *) Urſache iſt diejenige, bey der der Verſtand unter ihr, und ihrer Wirkung eine nothwendige Verbindung entdecken kann. So verſtehe ich es hier. Nun aber iſt das unendlich vollkommene Weſen das einzige, unter deſſen Willen, und den Wirkungen der Geiſt eine nothwendige Verbindung bemerket. Folglich iſt Gott allein die wahre Urſache. Er beſitzt allein die wahre Macht, die

*) Hier iſt ein falſcher Schluß. Der Verfaſſer nimmt eine ganz abſolute Nothwendigkeit an, und dann giebt es freilich keine Urſache im eigentlichen Verſtande, auſſer Gott. Verbindung findet allemal zwiſchen Urſache und Wirkung ſtatt, aber keine ſchlechterdings, und unumgänglich nothwendige Verbindung, und wenn das unrichtig iſt, ſo fällt auch das andre ſogleich über den Haufen, daß nemlich Gott die einzige wahre Urſache aller Wirkungen in der Welt ſey.

Anm. d. Ueberſ.

Körper zu bewegen. Ich ſage noch mehr. Es läſt ſich gar nicht gedenken, daß Gott den Menſchen, oder den Engeln ſeine Macht, die Körper zu bewegen mitteilen könnte. Folglich müſſen diejenigen, welche das Vermögen, das wir beſitzen, unſre Aerme zu bewegen, für eine wirkliche Kraft halten, zugleich auch eingeſtehen, Gott könne alſo den Geiſtern dies Vermögen verleihen, zu ſchaffen, zu vernichtigen, überhaupt alle nur mögliche Dinge zu ſchaffen, kurz er könne ſie allmächtig machen; – wie ich weiter unten zeigen werde.

Gott hat keiner Inſtrumente nöthig, um zu handeln. Er braucht nur zu wollen, *) daß eine Sache ſey; weil es ein Widerſpruch iſt, daß er wolle, und daß die Sache, die er will, nicht ſey. Seine Macht beſteht mithin in ſeinem Willen. Seine Macht mitteilen heiſt nichts anders, als die Wirkſamkeit ſeines Willens mitteilen. Dieſe Würkſamkeit aber einem Menſchen, oder einem Engel mitteilen, kann nichts anders bedeuten, als wollen, daß, wenn ein Menſch oder ein Engel dieſen oder jenen Körper z. B. in Bewegung ſetzen will, dieſer Körper nun auch wirklich in Bewegung geſezt werde. In dieſem Falle ſehe ich aber einen doppelten Willen, welcher mitwirket, wenn ein Engel einen Körper bewegen ſoll: -- den Willen Gottes, und den Willen des Engels. Um nun zu wiſſen, welcher von dieſen beiden Willen die wahre Urſache der Bewegung des Körper ſey, muß man wiſſen, welcher von beiden der wirkende ſeye. Unter dem Willen Gottes, und unter der Sache, welche er will, findet eine nothwendige Verbindung ſtatt. Gott will in dieſem Falle, daß, wenn ein En-

*) Man ſieht ſogleich, daß ich von dem praktiſchen Willen Gottes rede, das iſt; von dem Willen, den er beſitzt, wenn er ſich vornimmt, zu handeln.

Anm. d. Verf.

Engel beſchlieſt daß ſich ein ſolcher Körper bewege, dieſer Körper nun auch wirklich bewegt werde. Folglich findet ſich unter dem Willen Gottes, und der Bewegung dieſes Körpers eine nothwendige Verbindung. Folglich iſt Gott die eigentliche, und wahre Urſache der Bewegung dieſes Körpers. Der Wille des Engels hingegen iſt nur eine gelegentliche Urſache.

Um aber dies alles in ein noch helleres Licht zu ſetzen, ſo will ich einmal den Fall annehmen, Gott wolle das Gegenteil von dem thun, was einige Geiſter, zum Beiſpiel, die Dämonen, oder andere, welche dieſer Strafe würdig ſind, thun wollen; -- ſo könnte man bey dieſer Vorausſetzung doch nicht behaupten, daß Gott ihnen ſeine Macht mitteilte, weil ſie nichts von dem würden thun können, was ſie zu thun wünſchen. Unterdeſſen würde doch der Wille bey dieſen Geiſtern die natürliche Urſache der Wirkungen ſeyn, welche ſie hervorbringen würden. Gewiſſe Körper würden ſich zur rechten Hand bewegen, wenn dieſe Geiſter wollten daß ſie ſich zur linken bewegten. Alſo würden die Wünſche dieſer Geiſter den Willen Gottes zum handeln beſtimmen, ſo wie unſer Wille die Theile unſers Körpers zu bewegen, die erſte Urſache beſtimmet, ſie zu bewegen. Folglich iſt der Wille aller und jeder Geiſter nur eine gelegentliche Urſache.

Wollte man bey allen dieſen Gründen doch noch behaupten, der Wille eines Engels, der einen Körper bewegte, ſey eine wahre, nicht aber eine blos gelegentliche Urſache dieſer Bewegung; ſo könnte dieſer Engel eben ſo gut die wahre Urſache der Schöpfung, und der Vernichtigung aller Dinge ſeyn. Denn Gott könnte ihm die Macht, die er hat, die Körper zu ſchaffen, und zu vernichtigen, eben ſo, als die Kraft, ſie zu bewegen mittei-

len, wenn er nemlich wollte, daß die Dinge ſollten geſchaffen oder vernichtiget werden, daß alles ſo gienge, wie es der Engel wünſchen würde, ſo wie er auch wollte, daß die Körper ſo bewegt werden ſollten, als es der Engel wünſchte. Wenn man alſo behaupten zu können vorgeben wollte, ein Engel, und ein Menſch wären im eigentlichen Sinn die bewegende Urſachen, weil Gott dieſe Körper ſo bewegt, wie ſie es wünſchen; ſo kann man auch eben ſo gut behaupten, daß ein Menſch, und ein Engel wahre Schöpfer ſeyn können, weil Gott die Dinge in dem Augenblick ſchaffen kann, in dem es ihnen beliebt. Vielleicht könnte man alsdenn gar annehmen, daß die kleinſten, und unbeträchtlichſten Thiere, oder daß die bloſſe Materie ganz allein die wirkliche Urſache *) der Schöpfung einer Subſtanz wäre, wenn man mit den Philoſophen vorausſetzte, daß Gott bey dem Unvermögen und Mangel der Materie die ſubſtanzialiſchen Formen hervorbrächte. Ferner, da Gott von aller Ewigkeit her beſchloſſen hat, zu gewiſſen Zeiten gewiſſe Dinge zu erſchaffen, ſo könnte man auch ſagen, daß dieſe Zeiten Urſachen der Erſchaffung dieſer Weſen wären: ſo wie man glaubt, eine Kugel, welche der andern begegnet, ſeye eine wahre Urſache der Bewegung, welche ſie ihr mitteilet, weil nemlich der allgemeine Wille Gottes, der die Ordnung der Natur beſtimmt, beſchloſſen hat, daß wenn zwo Körper ſich einander begegnen würden, eine ſolche Mitteilung erfolgen ſollte.

Es iſt alſo nur ein wahrer Gott, und eine einzige wahre Urſache, welche dieſen Namen verdient. Man glau-

*) Siehe die Erläuterung über die Wirkſamkeit der Mittel-Urſachen.

Siehe die Unterhaltungen über die Metaphyſik, die ſiebende Unterhaltung.

Anm. d. Ueberſ.

glaube mithin nicht, daß das, was der Wirkung unmittelbar vorangehet, die wahre Urſache derſelben ſey. Gott kann nicht einmal, – wenn man es nur vernünftig überlegen will, den Kreaturen ſeine Macht mitteilen. Er kann aus ihnen keine wahre Urſachen, er kann aus ihnen keine Götter machen. Wenn er es aber auch könnte, ſo läſt es ſich nicht begreifen, warum er es thun würde. Körper, – Geiſter, -- reine Weſen, das alles kann nichts thun. Er hat die Geiſter erſchaffen, er erleuchtet, und ſezt ſie in Bewegung. Er hat Himmel, und Erde geſchaffen, -- er ordnet auch ihre Bewegungen. Er iſt der Urheber unſrer Natur, -- er führet auch unſern Willen aus. Er hat einmal befohlen, er gehorchet immer. Sogar dann bewegt er unſern Arm, wenn wir denſelben gegen ſeine Geſetze gebrauchen. Denn er beklagt ſich durch ſeinen Propheten, daß wir ihn dahin brächten, daß er unſerm ungerechten, und ſchändlichem Willen gehorchen müſſe.

Alle dieſe kleine Gottheiten der Heiden, und alle dieſe beſondere Urſachen, welche die Philoſophen annehmen, ſind nichts anders, als Chimären, welche der böſe Geiſt auszubreiten bemühet iſt, um den Dienſt des wahren Gottes zu untergraben, um damit den Verſtand, und das Herz anzufüllen: welches Gott nur für ſich geſchaffen hat. Nicht die Philoſophie, die wir von Adam gelernet, ſondern die in der uns die Schlange unterrichtet hat, lehret dieſes. -- Denn ſeit der erſten Sünde iſt der Verſtand ganz heidniſch. Eben dieſe Philoſophie, mit den Irtümern der Sinne verbunden, hat die Menſchen zur Anbetung der Sonne geführet. Noch in unſern Tagen iſt ſie die allgemeine Urſache aller Unordnung im Verſtande und aller Verdorbenheit des Herzens. Warum ſollten

wir nicht, – ſagen ſie oft ausdrücklich, oder bezeugen es doch mit ihren Handlungen, – warum ſollten wir nicht die Körper lieben, weil ſie uns mit Vergnügen überhäufen können? – warum ſpotten wir dann der Iſraeliten, daß ſie der Fleiſchtöpfe, und der Zwiebeln Egyptens ſich mit Verdruß erinnerten, da ſie im Grunde unglücklich waren, ſich einer Sache beraubt zu ſehen, welche ſie einigermaſſen glücklich machte? Jene neue Philoſophie hingegen, die man als ein Schreckbild für ſchwache Köpfe ſchildert, – die man verachtet, und verdammt, ohne ſie zu verſtehen: – dieſe neue Philoſophie ſage ich, die man nun einmal ſo nennet, – ſtöſſet eben durch die Feſtſetzung des erſten Grundſatzes alle Gründe jener unheiliger Freydenker über den Haufen. Er verträgt ſich ganz vollkommen mit dem erſten *) Grundſatz der chriſtlichen Religion, daß man nur einen Gott lieben, und fürchten müſſe, weil nur ein Gott iſt, der uns glücklich machen kann.

Denn, wenn uns die Religion überzeugt, daß nur ein Gott ſey, ſo lehrt uns dieſe Philoſophie, daß es auch nur eine wahre Urſache gebe. Wenn die Religion lehret, daß alle Gottheiten der Heiden nichts, als Steine, und Metalle ohne Leben, und ohne Bewegung ſind; ſo entdeckt uns dieſe Philoſophie, daß alle Mittelurſachen oder alle dieſe Gottheiten der Philoſophie nichts, als Materie, und ein ganz unwirkſamer Wille ſind. Wenn uns endlich die Religion lehret, daß wir vor Götzen, welche nicht Gott ſind, auch unſre Knie nicht beugen müſſen; – ſo be-

*) *Haec eſt religio Christiana, fratres mei, quae praedicatur per vniuerſum mundum horrentibus inimicis, et vbi vincuntur, murmurantibus, vbi praeualent, ſaeuientibus, haec eſt religio Chriſtiana vt* COLATVR VNVS DEVS NON MVLTI DII, QVIA NON FACIT ANIMAM BEATAM NISI VNVS DEVS.

Aug. Tr. 23. in Ioan.

belehret uns dieſe Philoſophie, daß ſich unſre Einbildungskraft und unſer Verſtand vor der Gröſſe, und der eingebildeten Macht der Urſachen, die es doch eigentlich nicht ſind, niemals erniedrigen müſſe, – daß wir ſie weder fürchten, noch lieben, – daß wir uns mit ihnen nicht beſchäftigen, – daß wir nur allein an Gott denken, in Gott alles ſehen, Gott in allen Dingen fürchten und lieben müſſen.

Das iſt aber der Neigung vieler Philoſophen ganz zuwider. Sie wollen Gott nicht ſehen, – ſie wollen an ihn nicht denken: denn ſeit der erſten Sünde iſt zwiſchen Gott, und den Menſchen eine geheime Feindſchaft. Sie finden Vergnügen daran, ſich nach ihrer Phantaſie Götter zu machen, – ſie lieben, und fürchten die Erdichtungen ihrer Einbildungskraft, ſo wie die Heiden die Werke ihrer Hände. Sie ſind den Kindern gleich, welche für ihre Geſellſchafter zittern, wenn ſie ſie vorhero beſudelt haben. Oder, wenn man eine edlere Vergleichung wünſchet, – ob ſie gleich nicht ſo paſſend ſeyn mag, – ſie gleichen den bekannten Römern, welche die Gedichte ihrer Einbildungskraft mit Furcht, und Ehrfurcht anſahen, und ihre Kaiſer anbeteten, nachdem ſie in ihren Vergötterungen den Adler weggelaſſen hatten.

Viertes Hauptſtück.

Erklärung des zweiten Theiles dieſer Regel. Die Philoſophen beobachten ſie faſt niemals. Descartes ſucht ſie in ſeiner Naturlehre immer vor Augen zu behalten. Das erhellet aus einem Auszug, welcher aus derſelben gemacht wird.

Ich habe eben itzt gezeigt, in was für Irtümer man geraten könne, wenn man nach falſchen, und dunklen,

oder nach unbeſtimmten und weitſchweifigen Begriffen der bloſſen Logik ſchlieſſet. Daraus erhellt zur Gnüge, daß, wenn man in den Vorſtellungen Evidenz erhalten will, die Beobachtung der eben vorgeſchriebenen Regel ſchlechterdings nothwendig ſey, und daß eine genaue Unterſuchung, welches denn die klaren, und deutlichen Begriffe einer Sache ſind, vorhergehen müſſe, damit man lediglich nach ſolchen Begriffen urteile, und ſchlieſſe.

Bey eben dieſer allgemeinen Regel, welche den Gegenſtand unſerer Studien betrift, iſt noch dieſer Umſtand zu bemerken. Wir müſſen nemlich von den einfachſten, und leichteſten Dingen anfangen, und uns lange dabey verweilen, ehe wir an die Unterſuchung ſchwererer, und zuſammengeſetzter Dinge gehen. Denn, wenn man blos nach deutlichen Ideen ſchlieſſen will, um in den Vorſtellungen Evidenz zu erhalten; ſo wird man niemals zur Unterſuchung zuſammengeſetzter Dinge gehen können, bevor man die einfachen, von welchen ſie abhängen, nicht ſorgfältig unterſucht, und genau hat kennen gelernet. Denn eine unvollkommne, und dunkle Erkenntnis der einfachen Dinge, aus welchen jene zuſammengeſetzt ſind, kann und wird keine klare Erkenntnis von zuſammengeſetzten Dingen gewähren.

Mann kennt aber die Dinge nur unvollkommen, wenn man noch nicht überzeugt iſt, daß man alle Theile derſelben in Betrachtung gezogen hat. Man kennet ſie aber verworren, wenn ſie dem Verſtande noch nicht vertraulich genug geworden ſind, ob man ſich gleich überzeugt halten kann, daß man alle Theile derſelben betrachtet habe. Kennet man ſie nur unvollkommen, ſo machet man blos wahrſcheinliche Schlüſſe. Kennet man ſie nur verworren, ſo iſt in den Folgerungen weder Ordnung noch Licht. So

weis

weis man ofte nicht, wo man iſt, und, wo man hingehet. Kennet man ſie aber unvollkommen, und verworren zugleich, welches der gewöhnliche Fall, ſo weis man weder das, was man unterſuchet, noch das, wodurch man das Objekt dieſer Unterſuchung finden kann. Es iſt alſo unumgänglich nöthig, dieſe Ordnung in ſeinem Studieren heilig, und unverletzlich zu bewahren: – jederzeit von dem leichteſten, und einfachſten anzufangen, alle Theile deſſelben zu unterſuchen, und ſie ſich bekannt zu machen, ehe man zu den zuſammengeſetzteren fortſchreitet, von denen ſie abhängen.

Dieſe Regel iſt nun freilich der gewöhnlichen Neigung der Menſchen entgegen. Alles, was leicht iſt, ſcheinet ihre Verachtung zu verdienen. Ihr Verſtand iſt für ein ſo eingeſchränktes, und ſo leicht verſtändliches Objekt nicht gemacht, und kann ſich folglich bey der Betrachtung der einfachen Begriffe nicht lange aufhalten, da ihnen das Kennzeichen des Unendlichen fehlet, zu welchem ſie geſchaffen ſind. Für wichtige Dinge, die mit dem Unendlichen in Verhältniſſe ſtehen, wenn ſie auch dunkel und geheimnisvoll *) wären, haben ſie aus eben dem Grunde viel Hoch-

ach-

*) Daher giebt es ſehr viele, welche gerade das aus den Wiſſenſchaften in ihrem Vortrage ausſuchen, was in räthſelhafte Dunkelheit, und geheimnisvolle Ausdrücke eingehüllet iſt. Gemeiniglich iſt der Stolz hieran Schuld, mit einem ſolchen Chaos von Worten und Redensarten groß zu ſcheinen, und die Aufmerkſamkeit des gemeinen Haufens um deſto eher zu erregen; oft aber auch Unwiſſenheit, und Schwäche des Verſtandes. In allen Wiſſenſchaften thut dies den ſichtbareſten Schaden. So, z. B. in der Theologie. Wer weis es nicht, was die ſcholaſtiſche Terminologien für vielfältige Verwirrung und Unrichtigkeit in die Glaubenslehre gebracht haben? — oder, wem fallen nicht die ſeltſamen Lehrſätze der Ketzer des zweiten Jahrhunderts ein? u. ſ. f. Möchte nur in unſren Tagen nicht noch

an

achtung und Ehrfurcht. Sie lieben die Dunkelheit, und die Finſternis freilich nicht. Sie hoffen aber doch in derſelben das Gute zu erlangen, was ſie wünſchen, und ſehen am hellen Tage ein; daß es ſich hier nicht finde.

Auch die Eitelkeit bringt verſchiedene Menſchen dahin, daß ſie dem Groſſen, und Auſſerordentlichen nachtrachten. Die Hofnung, es anzutreffen, beſchleuniget ihren Schritt auf dem Wege zu demſelben. Die Erfahrung lehrt überdem, daß die Bekanntſchaft mit den gewöhnlichen Dingen keinen groſſen Namen, – keinen glänzenden Ruhm erwerbe; -- daß hingegen die Erkenntnis ſolcher Gegenſtände, welche nicht gewöhnlich ſind, ſo verworren, und mangelhaft ſie auch immer ſey, Hochſchäßung und Ehrfurcht bey allen denen erwecke, denen es daran gelegen iſt, ſich von Dingen, die ſie doch nicht verſtehen, hohe Vorſtellungen zu machen. Eben dieſe Erfahrung verurſachet, daß alle diejenigen, die für das Eitle mehr eingenommen ſind, als für die Wahrheit, und mithin der gröſte Theil von Menſchen, -- ſich der Beſchäftigung mit eingebildeten, und blendenden Kenntniſſen, des Groſſen, – des Seltnen, – und des Dunklen blindlings wiedmen.

Wie viele hat nicht der ſeltſame Grund zu Verächtern der Philoſophie des Herrn Descartes gemacht, daß die Grundſäße derſelben zu faßlich, und zu leicht waren? -- Dunkle und geheimnisvolle Ausdrücke finden ſich nun freilich in der gedachten Philoſophie nicht. Frauenzimmer *) und

an manchen Orten das Geheimnisvolle, und unverſtändliche der Lieblings Ton ſeyn, den ſo viele noch angeben.

Anm. des Ueberſ.

*) Das möchte der Verfaſſer wohl ſchwerlich erweiſen können. Man gebe dem beleſenſten Frauenzimmer die carteſianiſche Wirbeltheorie in die Hände, ſie wird nicht ein Wort verſtehn.

Anm. d. Ueberſ.

und andre Menſchen, welche weder griechiſch, noch lateiniſch wiſſen, können ſie verſtehen. Sie muß alſo wohl keinen ſonderlichen Werth haben. Für groſſe und erhabene Köpfe verlohnt es ſich nicht einmal der Mühe, ſie kennen zu lernen, oder ſich mit ihr im geringſten abzugeben. Dieſe Verächter der carteſianiſchen Philoſophie ſtehn in dem Irtum, daß ſo klare und ſo durchaus verſtändliche Grundſätze nicht fruchtbar genug wären, um aus ihnen die Naturbegebenheiten zu erklären, da ſie ſolche gleichfals für dunkel, und unerklärlich halten. Sie ſehn nicht ſogleich ein, wie brauchbar dergleichen Grundſätze ſind. Sie haben für ſie zu viel einfaches und leichtes, als daß ihre Aufmerkſamkeit ihnen ſo lange nachhängen ſollte, bis ſie den Nutzen, und die Brauchbarkeit derſelben einſehen könnten. Sie erklären unverſtändliche Dinge durch Grundſätze, die nicht nur ſehr dunkel, und unverſtändlich, ſondern ganz unbegreiflich ſind.

Wenn gewiſſe Perſonen aus klaren und allgemein bekannten Grundſätzen verworrene, und unbekannte Wahrheiten herleiten zu können vorgeben; ſo kann man gar bald ſehen, ob es ihnen gelinge, weil man leicht zu beurteilen im Stande iſt, ob ſie die Wahrheit ſagen, wenn man nur verſtehet, was ſie ſagen. Dieſe falſche Gelehrten finden alſo ihre Rechnung nicht dabey, -- es verſchaft ihnen auch keine Bewunderung, – und das wünſchen ſie doch, -- wenn ſie ſich in ihrem Vortrage verſtändlicher Grundſätze bedienen. Denn man ſiehet ſogleich ein, daß das, was ſie nun vortragen, falſch ſeye. Bey unbekannten, und dunklen Grundſätzen, -- wenn ſie von zuſammengeſetzten Wahrheiten ſo reden, als verſtünden ſie alle nur mögliche Verhältniſſe derſelben, -- erwerben ſie ſich Bewunderung. Man verſteht alsdann nicht, was ſie ſagen, -- und für das Unbegreifliche haben wir natürlicherweiſe Ehrerbietung.

Da aber dunkle, und unverſtändliche Dinge ſich unter einander beſſer verbinden zu laſſen ſcheinen, als das dunkle mit dem klaren, und verſtändlichen; ſo ſind auch in ſehr zuſammengeſetzten Aufgaben jene unbegreifliche Grundſätze brauchbarer, als die verſtändlichen. Es iſt nichts ſo ſchwer, welches manche Philoſophen, und Medi- ciner durch ihre Grundſätze in wenigen Worten zu erklären ſich nicht unterfangen ſollten. Denn, da ſie, weit weniger verſtändlich ſind, als alle die Aufgaben, die man ihnen machen kann: ſo können ſie ſolche freilich leicht aufloͤſen, wenn jene als gewiß angenommen werden.

So werden ſie, zum Beiſpiel, auf die unverſtänd- liche, und unbeſtimmte Fragen ganz kühn, und ohne Be- denken antworten: – woher es komme, daß die Sonne die Dünſte an ſich ziehe? – daß die China-Rinde das viertägige Fieber aufhalte? – daß die Rhabarber die Galle, und das Polychreſt-Salz den Schleim reinige, und andere ähnliche Fragen mehr? Damit iſt der gröſſeſte Theil der Menſchen vollkommen zufrieden, weil das Dunkle und das Unverſtändliche ſich ſehr wohl mit einander ver- trägt. Allein die unbegreiflichen Grundſätze laſſen ſich nicht ſo leicht mit denen Aufgaben vereinigen, welche mit leichter Mühe erklärt, und aufgelöſet werden können; – denn man ſiehet gar leicht ein, daß ſie nichts ſagen wollen. – Die Philoſophen können mit allen ihren Grundſätzen doch nicht erklären, wie es zugehe, daß die Pferde einen Wagen fortziehen: – daß der Sand eine Uhr in ihrer Bewegung aufhalte: – daß die Trippel-Erde die Metalle und die Bürſten die Kleider reinigen. Denn ſie würden ſich bey aller Welt lächerlich machen, wenn ſie eine Bewe- gung der Anziehung, und anziehender Kräfte annehmen wollten, um daraus herzuleiten, woher es komme, daß der Wagen denen ihn wegziehenden Pferden folge: – oder wenn

wenn ſie in den Bürſten eine abreibende Kraft vorausſetzten, wodurch die Kleider gereinigt würden, und was dergleichen Fragen mehr ſind. So ſind alſo alle ihre noch ſo gerühmte Grundſätze nur bey dunkeln, und unverſtändlichen Aufgaben nützlich, weil ſie nicht können verſtanden werden.

Man halte ſich alſo an keinen Grundſatz, wenn man ihn nicht klar, und evident kennet, und wenn es ſich gedenken läſt, daß ihn einige Nationen nicht als wahr annehmen. Man betrachte die Begriffe von der Ausdehnung, – von der Figur, – von der Lokalbewegung, und die Verhältniſſe der Dinge unter ſich, mit Aufmerkſamkeit. Erkennet man ſie deutlich, und findet man ſie ſo klar, daß man ganz gewiß weis, alle Nationen haben ſie zu allen Zeiten angenommen, ſo verweile man ſich bey ihnen, und unterſuche alle Verhältniſſe. Sind ſie hingegen dunkel, und verworren, ſo bekümmere man ſich um andere, wenn man ſie antreffen kann. Denn wenn man in allen ſeinen Vorſtellungen Evidenz erhalten muß, um ohne Beſorgnis des Irtums ſchlieſen zu können; ſo wird man auch lediglich nach klaren Ideen, und nach ihren klar erkannten Verhältniſſen ſchlieſſen müſſen.

Will man die Eigenſchaften der Ausdehnung in der Ordnung betrachten, ſo muß man wie Descartes gethan hat, von ihren einfachſten Verhältniſſen den Anfang machen, und ſo von dieſen zu den mehr zuſammengeſetzten fortgehen; nicht nur deshalb, weil eine ſolche Metode ſehr natürlich iſt, und den Verſtand in ſeinen Unterſuchungen forthilft, ſondern, weil auch Gott beſtändig in groſſer Ordnung, und durch die einfachſten Mittel handelt, und eine ſolche Art, unſre Begriffe, und ihre Verhältniſſe unter einander zu unterſuchen, uns eine genauere Kenntnis ſeiner Werke verſchaft. Wenn man dabey den Gedanken

zu Rathe zieht, daß ſich die einfachſten Verhältniſſe gerade am erſten der Einbildungskraft darſtellen, wenn ſie noch nicht mehr an eine, als an die andere Sache denkt; – ſo erhellet daraus ganz augenſcheinlich, daß man ſie nur mit Aufmerkſamkeit und ohne Vorurteil zu betrachten nöthig habe, und die ſo eben vorgeſchriebene Ordnung zu wählen, um alsdann, wenn man nur nicht von einem Gegenſtand zu dem andern allzueilfertig laufen will, auch die ſchwerſten, und zuſammengeſetzteſten Wahrheiten zu entdecken.

Wenn man dem zu folge die Ausdehnung ſorgfältig betrachtet, ſo wird man ſogleich einſehen, daß ſie undurchdringlich ſey; – denn es iſt ein Widerſpruch, daß zwey Fuß nur einen ausmachen ſollten. Da aber die Idee, welche ſie vorſtellt, keine Kraft in ſich ſchließt, ſo iſt es freilich entſchieden, daß ſie an und vor ſich ſelbſt nicht hart ſey, daß alſo ein jeder Theil von keinem benachbarten Theile abgeriſſen werden könne, wenn ſie von verſchiedenen Seiten her in Stoß gebracht worden ſind. Die Bewegung iſt folglich immer möglich, wenn auch alles voll wäre und die Körper nicht durchdringlich ſind. Denn, da die Ausdehnung nicht an und vor ſich ſelbſt hart iſt, ſo werden, wenn ein Theil weiter fortgehet, die andern, weil nemlich alles angefüllt iſt, nach dem Ort zueilen, den jener durch ſein Fortrücken verläſſet, ſie werden dahin gleichſam glitſchen, und ſo wird eine zirkelförmige Bewegung entſtehn. Denket man ſich nun eine unendliche Menge in gerader Linie gehender Bewegungen unendlich vieler ähnlicher Theile in dieſer unermeßlichen Ausdehnung, die wir anitzt erwegen; – ſo müſſen dieſe Körper ſich einander in ihrem Laufe hindern, und durch ihre gegenſeitige Wirkung, und Zurückwirkung, das iſt, durch ihre wechſelsweiſe Mitteilung aller ihrer beſondern Bewegungen dahin übereinſtimmen, daß ſie ſich zirkelförmig bewegen.

Be=

Bereits dieſe erſte Betrachtung der einfachſten Verhältniſſe unter unſern Begriffen führt uns auf die Nothwendigkeit der carteſianiſchen Wirbel, — führt uns darauf daß ihre Anzahl um ſo viel gröſſer ſeyn wird, je mehr Schwierigkeit es macht, daß die in gerader Linie gehende Bewegungen aller Theile der Ausdehnung, welche ſich einander mehr entgegen ſtreiten, in derſelben Bewegung bleiben ſollen; — daß unter allen Wirbeln diejenigen die gröſſeſten ſeyn werden, in denen die meiſten Theile zu einer, und derſelben Bewegung forteilen, oder deren Theile die meiſten Kräfte haben werden, ihre Bewegung in gerader Linie fortzuſetzen.

Dabey iſt aber die groſſe Vorſicht nöthig, daß man bey der unnützen Beſchäftigung mit einer unendlichen Anzahl, und unermeßlichen Gröſſe der Wirbel ſeine Denkkraft weder zerſtreue, noch zu ſehr ermüde. Man wird ſich bey einem dieſer Wirbel einige Zeit aufhalten, und mit wohlgeordneter Aufmerkſamkeit alle Bewegungen der Materie, die er in ſich enthält, und alle Figuren, welche ein jeder Theil dieſer Materie annehmen muß, unterſuchen müſſen. Da die Bewegung nach einer geraden Linie allein eine einfache iſt, ſo müſſen wir dieſe Bewegung ſogleich für diejenige halten, nach der alle Körper ihre Bewegung richten. Denn Gott handelt beſtändig nach den einfachſten Mitteln, und die Körper bewegen ſich nur dann zirkelförmig, wenn ſie in ihrer geraden Bewegung einen beſtändigen Widerſtand antreffen. Da nemlich nicht alle Körper gleiche Gröſſe und die gröſten auch eine gröſſere Kraft haben, ihre Bewegung in gerader Linie fortzuſetzen, als andere: — ſo erhellet daraus offenbar daß die kleinſten Körper ſich gegen den Mittelpunkt, die gröſten aber gegen die Peripherie befinden müſſen, weil die Linien, welche man ſich von der Bewegung der an der Peripherie befindlichen

Körper beſchrieben vorſtellet, der geraden Linie näher kommen, als diejenigen, welche die dem Mittelpunkt nahen Körper beſchreiben.

Stellet man ſich ferner vor, daß ein jeder Theil dieſer Materie erſt rund werden, und ſeine Winkel brechen müſſe, ehe er ſich bewegen, und auf ſeiner Bewegung einen unaufhörlichen Widerſtand finden ſoll: ſo wird man gar bald einſehen lernen, daß alle Ausdehnung nur aus zweierley Arten von Körpern beſtehe. Aus runden Kugeln *), welche auf mannichfaltige Weiſe um ihre Achſe be-

*) Herr Descartes glaubt, *) dieſe kleine Kugeln wären hart; — ich werde aber in der Erläuterung über das Licht, und über die Farben erweiſen, daß es kleine Wirbel von einer flüßigen Materie ſind. Hier iſt nur meine Abſicht, von dem Syſtem des Hrn. Descartes einen allgemeinen Begrif zu geben.

Anm. d. Verf.

*) Ich halte es hier für nöthig, aus dem Carteſius das Merkwürdigſte über dieſe unterſcheidende Meinungen anzuführen. Weil ich nemlich für Leſer dieſe Anmerkungen eingerichtet habe, welche die Philoſophie zu erlernen, und die verſchiedenen philoſophiſchen Syſteme beurteilen zu können wünſchen, dieſe aber mit den eigentümlichen Meinungen dieſes merkwürdigen Philoſophen noch nicht völlig bekannt ſeyn können, ſo wird es ihnen nicht entgegen ſeyn, und ich werde auch keiner unnützen Weitläuftigkeit angeklagt werden dürfen, wenn ich hier als einen Auszug das Wichtigſte aus den Principiis philoſophiae carteſianae anführe.

Nempe ſenſu teſte, ſagt er, *non aliam diuerſitatem agnoſcimus, quam quod fluidorum partes facile recedant ex locis ſuis, atque ideo manibus noſtris verſus illa ſe moventibus non reſiſtant, contra autem durorum partes ita ſibi mutuo cohaereant, vt non ſine vi, quae ſufficiat ad iſtam illorum cohaerentiam ſuperandam, ſeiungi poſſint. Et vlterius inueſtigantes, qui fiat vt quaedam corpora, ſine vlla difficultate loca ſua corporibus aliis relinquant, alia non item, facile aduertimus ea, quae iam ſunt in motu, non impedire, ne loca, quae ſponte deſerunt, ab aliis occupentur; ſed ea, quae quieſcant non ſine aliqua vi ex locis ſuis extrudi poſſe. Vnde licet colligere, corpora diuiſa in multas exiguas particulas, motibus a ſe mutuo diuerſis agitatas, eſſe fluida; ea vero, quorum omnes particulae iuxta ſe mutuo quieſcant, eſſe dura.*

Neque

beſtändig herumlaufen, welche auſſer ihrer beſondern, noch von der allgemeinen Bewegung des Wirbels und einer ſehr flüſſigen und feinen Materie herumgetrieben werden, welche aus dem Aneinanderreiben dieſer eben erwähnten Kugeln entſtehet. Auſſer dieſer zirkelförmigen, allen Theilen des Wirbels gemeinen Bewegung, wird dieſe feine Materie von dem Mittelpunkt des Wirbels nach der Peripherie durch die Zwiſchenräume der Kugeln, die ihr einen freien Durchgang verſtatten, eine beinahe in gerader Linie gehende Bewegung haben: – ſo daß dieſe aus verſchiedenen andern zuſammengeſetzte Bewegung nach einer Spirallinie gehet. Dieſe flüſſige Materie, welche Descartes das erſte Element nennt, iſt in viele ſehr kleine Theile geteilt. Dieſe haben weit weniger Kraft, ihre Bewegung in gerader Linie fortzuſetzen, als die Kugeln, oder das zweite Element. Daraus erhellet, daß das erſte Element in dem Mittelpunkt des Wirbels, und in den Zwiſchenräumen ſich befinden müſſe, welche zwiſchen den Theilen des zweiten Elements ſind: – daß alſo die Theile des zweiten den übrigen Theil des Wirbels anfüllen, und ſich nach Proportion ihrer Dicke, und der Kraft ſeiner Peripherie nähern werden, mit welcher ſie ihre Bewegung in gerader Linie fortſetzen. Was die Figur des ganzen Wirbels betrift, ſo ergiebt ſich aus dem vorhergehenden, daß die Diſtanz eines Pols von dem andern nicht kleiner ſey als die Linie, welche den

Neque profecto vllum gluten poſſumus excogitare, quod particulas durorum corporum firmius inter ſe coniungat, quam ipſorum quies. Quid enim eſſe poſſet gluten iſtud? non ſubſtantia, quia cum particulae iſtae ſint ſubſtantiae, nulla ratio eſt, cur per aliam ſubſtantiam potius, quam per ſe ipſas iungerentur: non etiam eſt modus vllus diuerſus a quiete; -- nullus enim alius magis aduerſari poteſt motui, per quem iſtae particulae ſeparentur, quam ipſarum quies.

Aequator *) durchſchneidet. Wenn man hiebey noch in Erwegung ziehet, daß die Wirbel ſich einander umgeben, und auf eine ungleiche Weiſe drücken; – ſo wird man noch augenſcheinlicher ſehen, daß ihr Aequator eine krumme, und irreguläre Linie ſey, welche der Ellipſe ſehr gleich iſt. **)

Dieſe Bemerkungen kommen dem Verſtande, ſo zu reden, ſogleich entgegen, wenn man die Veränderungen in den Theilen der Ausdehnung mit Aufmerkſamkeit betrachtet, welche ſich beſtändig in einer graden Linie, und folglich auf die einfachſte Weiſe bewegen. Wenn man indeſſen die Vorausſetzung machen will, – ſie wäre wenigſtens der Weisheit, und Macht Gottes anſtändig, – daß er die ganze Welt auf einmal in dem Zuſtande erſchaffen habe, in welchem ſich ihre Theile nach und nach durch ganz einfache Mittel zuſammengeordnet haben, und daß er ſie durch dieſelben Naturgeſetze noch immer in ihrem Zuſtand

*) Durch den Aequator verſtehe ich die gröſte krumme Linie, welche die Materie des Wirbels beſchreibt.
Anm. d. Verf.

**) Hierüber druckt ſich Carteſius folgendermaſſen aus. *Ex his autem cognoſci poteſt materiam primi elementi, fluere continuo verſus centrum cuiusque vorticis, ex aliis circumiacentibus vorticibus, per partes ejus polis vicinas; ac vice verſa, ex ipſo in alios circumjacentes vorties effluere, per partes ab ejusdem polis remotas. — — — Atque id quidem non tantum de materia primi elementi, ſed etiam de globulis ſecundi eſſet intelligendum, ſi nullae cauſſae peculiares horum motum eo verſus impedirent. Verum quia multo celerior eſt agitatio primi elementi, quam ſecundi, ſemperque ipſi liber eſt tranſitus per illos exiguos angulos, qui a globulis ſecundi occupari non poſſunt, etſi fingeremus, omnem materiam, tam primi, quam ſecundi elementi, contentam in vortice. L. uno & eodem tempore a loco medio inter centra S. & L. progredi coepiſſe verſus S, intelligeremus tamen illam primi elementi, citius ad centrum S. peruenire debuiſſe, quam illam ſecundi* — — & cet: Man ſehe *Carteſii princip. philoſoph. pag. 79.*

ſtnnd erhalte; – mit einem Wort, wenn wir die Objekte, die wir ſehen, mit den vorherangeſtellten Betrachtungen vergleichen: ſo kann man dieſe Folgerungen machen, daß die Sonne der Mittelpunkt des Wirbels ſey; – daß das körperliche Licht, welches ſie auf allen Seiten verbreitet, in der beſtändigen Wirkſamkeit dieſer kleinen Kugeln beſtehe, welche ſich von dem Mittelpunkt zu entfernen bemühen; – und daß dieſes Licht ſich in einem Augenblick durch den unermeßlichen Raum mitteilen müſſe, weil alles von dieſen Kugeln ſo angefüllt iſt, daß man nicht eine einzige derſelben drücken kann, ohne zugleich die andern welche jener entgegengeſetzt ſind, auch zu drücken.

Man kann hieraus noch viele andere Folgerungen machen; – denn die einfachſten Grundſätze ſind auch die fruchtbarſten, wenn man die Werke deſſen genauer erklären will, der alles durch die einfachſten Mittel thut. Es iſt indeſſen noch mancherley bey der Materie ſelbſt zu betrachten. Man kann alſo immer noch mehr Wirbel annehmen, welche dem eben beſchriebenen ähnlich ſind. Wir können annehmen, daß die Sterne welche eben ſoviel Sonnen ſind, den Mittelpunkt dieſer Wirbel ausmachen; – daß ſich die Wirbel einander umringen, und daß ſie auf eine ſolche Art geordnet ſind, in der ſie ſich in ihren Bewegungen ſo geringen Schaden zufügen, als möglich: – daß aber demohnerachtet, die ſchwächeren Wirbel von den ſtärkeren nicht können verſchlungen, und vernichtiget werden.

Um dies verſtändlich zu machen, ſo bedenke man, daß das erſte Element, welches ſich in dem Mittelpunkt eines Wirbels befindet, durch die Zwiſchenräume der Kugeln zur Peripherie deſſelben Wirbels hindurch ſchlupfen könne, und wirklich ohne Aufhören hindurcheile; – und daß zu eben der Zeit, in welcher dieſer Mittelpunkt, oder

die-

dieſer Wirbel von ſeinem Aequator leer gemachet wird, ein anderes erſtes Element durch ſeine Pole hereinbringe. Denn dieſer Stern kann durch keine Seite herauseilen, wenn nicht alſobald durch die andre ein folgender ſeinen Platz einnimmt. Denn es giebt kein Vacuum *) in der Welt.

*) Wie heftig über die Wirklichkeit des Raums ohne Körper, und beſonders des Raums auſſer der Welt, ſowohl von alten, als neuern Philoſophen geſtritten worden, kann man unter andern in Sturms Phys. elect. Tom.I. p.50. und ferner ziemlich zuſammen finden. Unter den neuern verteidigte ihn beſonders Gaſſendus der durch den Democritus, und Epikur, deren Meinungen er in ſeinem Syntagma philoſophiae Epicuri beſonders weitläuftig ausgeführt hat, verführt wurde. pag. 30 princ. philoſ. Descartes leugnete denſelben wenn er ſagt. *Vacuum autem philoſophico more ſumtum, hoc eſt, in quo nulla plane ſit ſubſtantia, dari non poſſe, manifeſtum eſt; ex eo quod extenſio ſpatii, vel loci interni, non differat ab extenſione corporis. Nam cum ex eo ſolo, quod corpus ſit extenſum in longum, latum, & profundum, recte concludamus, illud eſſe ſubſtantiam; quia omnino repugnat, vt nihili ſit aliqua extenſio, idem etiam de ſpatio, quod vacuum ſupponitur, eſt concludendum: quod nempe cum in eo ſit extenſio, neceſſario etiam in ipſo ſit ſubſtantia.* Ob dieſer Beweis bey ſcharfer Prüfung Stich hält mag ich hier nicht unterſuchen. Mit beſſern Gründen verwarf Wolf in der Ontol. §. 588. denſelben. Lok glaubt, daß man von dem Daſeyn des leeren Raums ſogar durch ſeine Sinne könnte überführt werden. Er irret aber offenbar. In einem der vorhergehenden Hauptſtücke leget er dem bloſſen Raum eine Durchdringlichkeit bey, und unterſcheidet ihn vom Körper, daß er undurchdringlich wäre, und folglich der Bewegung widerſtände. Wenn der Raum auch ohne Körper durchdringlich wäre: ſo wird er der Bewegung nicht wiederſtehen können; dann kann er ja aber keine Lichtſtralen zurückwerfen, folglich kann er auch ſodann nach Neutons Theorie von den Lichtſtralen nicht geſehen werden. Die ganze Streitigkeit kommt daher, das man keinen ordentlichen Begrif mit dem Worte Raum verband. Er iſt nichts anders, als wenn wir uns viele Dinge auſſer einander vorſtellen, und gedenken, wie dieſelben neben einander geſtellt ſind. Leibnitz hat dieſe nemliche Erklärung gegen Clarken behauptet. Und in ſeinen Oeuvres philoſophiques pag. 166. ſagt er. Der Raum iſt das Verhältnis, und

Welt. Dies ſez' ich hier voraus, – ich kann es auch ſehr leicht aus Naturbegebenheiten beweiſen, wohin, zum Beiſpiel, die Ausbreitung der Lichtſtralen gehöret. Da aber ſehr viele Urſachen verhindern können, daß eine groſſe Menge des erſten Elements in den eben erwähnten Stern übergehe; ſo müſſen ſich auch die Theile des erſten Elements, welche in demſelben zurückbleiben müſſen, ſo legen, und ordnen, damit ſie auf eine gleiche Art in Bewegung geſezt werden. Daher kommt es, daß ſie ſich an einander hängen, und ſich zuſammen verbinden; – daß aus ihnen gewiſſe Flecken entſtehen, welche ſich in eine Art von Rinde verdicken, den Mittelpunkt nach und nach ganz bedecken, und

und eine Ordnung zwiſchen den zuſammen exiſtirenden, und möglichen Dingen, wovon Gott die Quelle iſt. Hieraus iſt alſo klar, daß wir uns keinen Raum gedenken können, wo keine Dinge vorhanden ſind; und wo ſie nicht auſſereinander exiſtiren. Man könnte glauben, daß es eben nicht viel zu bedeuten habe, ob man einen leeren Raum annimmt oder nicht, folglich dieſe Unterſuchung unter die metaphyſiſchen Spizfindigkeiten zu rechnen ſey. Aber man irret ſich. Nimmt man einen leeren Raum an: ſo entſteht ſogleich die Frage. Iſt er eine Subſtanz oder ein Accidenz? Denn iſt der Raum eine Subſtanz: ſo muß man ihm, wie Morus glaubt alle göttliche Eigenſchaften beilegen. Andere als zum Exempel Lok, der ſich lieber gar auf dieſe Frage nicht recht einlaſſen wollte; ſondern ein Wortſpiel mit dem Worte Subſtanz treibt, Raphſon, und Clark machen ihn zu Eigenſchaften Gottes. Neuton und Voltäre ſagen, der Raum wäre das ſenſorium Dei. Lezterer erzehlt die Streitigkeit, die Leibniz mit Clarken auf Anſtiften der Königin von Engelland geführt hat, nebſt denen Gründen, deren ſich beide bedient haben, im zweiten Hauptſtück der *melanges philoſophiques*, der Länge nach, und giebt endlich dem Neuton ſeinen Beifall. Um nicht zu weitläuftig zu werden, weiſe ich meine Leſer auf den Herrn Lok und die vom Herrn Poley beigefügten Anmerkungen, womit ſie dasjenige, was Leibniz in dem oberwähnten Buch gegen Lok vorgebracht, und nach ſeiner Art mit ſtattlichen Gründen ausgeführt hat, vergleichen können.

Anm. des Ueberſ.

und aus den feinſten, und dünnſten Körpern eine ſehr grobe, und feſte Materie machen.

Dieſe grobe Materie nennt Descartes das **dritte Element**, *) welches unendlich verſchiedene Formen haben kann, da es aus dem erſten entſtanden iſt, deſſen Figuren unendlich ſind.

Dieſer mit Flecken **), und Rinden umgebene Stern, wird den andern Planeten ähnlich, und hat nicht mehr

*) —— *Saepe etiam contigit vt materia ſolis circa maculas iſtas fluendo, ſupra ipſarum extremitates aſſurgat; tuncque inter illas et coeli vicini ſuperficiem intercepta, cogitur ad motum ſolito celeriorem; eodem modo, quo fluminum rapiditas ſemper eſt maior in locis vadoſis, & anguſtis, quam in latis, & profundis.* — —— *Sed ſibi mutuo nonnihil adhaerentes, componunt ibi magnam quandam molem, rariſſimam, & aeri (ſiue potius aetheri) terrae circumfuſo non abſimilem, quae a ſole circumquaque, forte vſque ad ſphaeram Mercurii, vel etiam vltra illam ſe extendit. Nec tamen aether iſte in immenſum creſcere poteſt, etiam ſi nouae ſemper particulae ex macularum diſſolutione ipſi accedant, quia globulorum ſecundi elementi, per illud & circa illud continua agitatio, facile poteſt totidem alias diſſoluere, ac rurſus in materiam primi elementi conuertere. Quippe omnes ſolis aliorumque ſiderum maculas, vt & totum aetherem ipſis circumfuſum, quoniam eius partes ad motum minus aptae ſunt, quum globuli ſecundi elementi, ad tertium elementum referimus.* &c.
Anm. d. Ueberſ.

**) Nach dem Zeugnis der neueren Aſtronomen ſind z. B. die Sonnenflecken veränderlich, und daher keine beſtändige und ordentliche Weltkörper. Entweder ſind es Sonnenwolken, die aus dem Rauche, und Dampfe, der aus der Sonne aufſteigt, entſpringen: — oder Stücke von der Materie, aus welcher die Sonne zuſammengeſetzt iſt, die entweder ſich noch gar nicht entzündet haben, oder ſchon ausgebrannt ſind; — oder ſie ſind beides zuſammen. Die geſchwind entſtehenden, und vergehenden Flecken ſind Rauch, oder Dampf, der aus der Sonne in die Höhe geſtiegen iſt. Diejenigen hingegen, welche länger dauren, können feſte Theile der Sonne ſeyn. Dieſe Meinung erhält dadurch ihre Beſtätigung, daß einige Flecken länger hinter der Sonne geblieben, als ſie ſich auf ihrer Vorderfläche dargeſtellt: — daß andere hingegen eben ſo viel Zeit vor der Sonne, als hinter der-
ſel-

mehr ſo viel Kraft, ſeinen Wirbel gegen die beſtändigen Angriffe derer, die ihn umgeben, zu erhalten, und zu verteidigen. Er wird alſo nach und nach klein. Die Materie, die ihn zuſammenſetzt, breitet ſich auf alle Seiten aus; und der ſtärkſte von den ihn umringenden Wirbeln reiſt den gröſten Theil deſſelben mit ſich fort, und bedecket endlich den Planeten, der ſein Mittelpunkt iſt. Dieſer Planet wird von der Materie dieſes groſſen Wirbels ganz und gar umgeben, ſchwimmt nun gleichſam in demſelben herum, erhält mit ſehr weniger Materie von ſeinem Wirbel die zirkelförmige Bewegung, die er vorhero hatte, und nimmt endlich eine ſolche Lage an, welche ihn mit einem gleichen Theil von der Materie, in welcher er ſchwimmt, ins Gleichgewicht ſetzt. Fehlt es ihm an Solidität, und an Gröſſe, ſo nähert er ſich dem Mittelpunkt des Wirbels, der ihn einſchlieſſet. – Da er nicht Kraft genug hat, ſeine Bewegung in gerader Linie fortzuſetzen, ſo muß er ſich gerade an den Ort des Wirbels, wo ein gleicher Theil des zweiten Elements eben ſo viel Kraft, als er, beſitzt, ſich von dem Mittelpunkt zu entfernen. – Denn nur an dieſem Orte kann er ſich im Gleichgewichte befinden. Iſt der Planet hingegen gröſſer und ſolider, ſo muß er ſich an einem von dem Mittelpunkt des Wirbels entfernterem Ort ins Gleichgewicht bringen. Befindet ſich aber in dem ganzen Wirbel kein einziger Ort, oder hat in demſelben kein gleicher Theil der Materie ſo viel Solides, als dieſer Planet, oder ſo viel Kraft, ſeine Bewegung in gerader Linie fortzuſetzen, weil der Planet vielleicht ſehr groß, und mit ſehr ſoliden, und dicken Rinden umgeben iſt: – ſo kann er ſich nun auch in dieſem Wirbel nicht länger aufhal-

ſelben zubringen; weil die letzteren ganz nahe bey der Sonne, die erſteren aber weiter von ihr entfernet ſind.
Anm. d. Uebers.

halten, weil er mit der Materie, welche ihn zuſammenſe-
ʒet, in kein Gleichgewicht kommen kann. Dieſer Planet
wird alſo durch die übrige Wirbel gehen. Findet er allda
kein Gleichgewicht, ſo wird er ſich in ihnen auch nicht lan-
ge aufhalten. Gleich den Cometen werden wir ihn zuwei-
len ſehen können, wenn er in unſerm Wirbel, und uns
zum Sehen nahe genug iſt. Hernach werden wir ihn
aber lange Zeit nicht ſehen, wenn er ſich in andern Wir-
beln, oder an dem äuſſerſten Ende des unſrigen aufhält.

Wenn wir hiernächſt bedenken, daß ein einziger
Wirbel durch ſeine Gröſſe, durch ſeine Stärke, durch ſeine
glückliche Lage viele andere, wenn ſie auch bereits einige
mit ſich fortgeriſſen hätten, nach und nach verzehre, ein-
hülle, und mit ſich fortreiſſe; ſo werden wir annehmen
müſſen, daß die Planeten, welche in den Mittelpunkten
dieſer Wirbel entſtanden, und mit dem groſſen Wirbel,
der ſie überwunden hat, verbunden worden ſind, ſich mit
einem gleichen Theile der Materie, in welcher ſie herum-
ſchwimmen, ins Gleichgewicht begeben. Sind ſie an
Solidität ungleich, ſo werden ſie ſich auch in einer unglei-
chen Diſtanz von dem Mittelpunkt des Wirbels befinden,
in welchem ſie herumſchwimmen. Trägt es ſich zu, daß
zwey Planeten beinahe gleiche Kraft haben, ihre Bewe-
gung in gerader Linie fortzuſeʒen, oder, daß ein Planet,
einen oder mehr kleinere und von ihm überwundene Plane-
ten in ſeinem kleinen Wirbel mit ſich fortziehet: – ſo wer-
den, – nach unſrer Vorſtellungsart, – dieſe kleine Pla-
neten ſo lange um den gröſſeſten herumgehen, bis der
gröſſeſte ſich um ſeine Achſe herumwinden wird; – und
alle dieſe Planeten werden durch die Bewegung eines groſ-
ſen Wirbels in einer beinahe gleichen Diſtanz von ſeinem
Mittelpunkt mit fortgeriſſen.

Die

Die Vernunft, welche uns beſtändig als eine helle Fackel auf unſerm Wege erleuchtet, verpflichtet uns, die Theile aus denen die Welt zuſammengeſeʒt iſt ſo zu ordnen, weil wir glauben, daß dieſelbe auf die einfachſte Weiſe entſtanden iſt. Alles, was ich bisher abgehandelt habe, gründet ſich lediglich auf den Begrif, den ich von der Ausdehnung mir mache, und von der ich vorausgeſeʒt habe, daß ſich ihre Theile auf die allereinfachſte Weiſe, das iſt, nach einer geraden Linie bewegen. Unterſuche ich ferner nach den Wirkungen, ob ich mich auch nicht geirret habe, indem ich die Dinge aus ihren Urſachen erklären wollte, ſo erſtaune ich beinahe, daß die Phänomene der Himmelskörper ſo ganz und gar meine Beobachtungen beſtätigen. Ich werde gewahr, daß ſich alle Planeten, welche in der Mitte eines kleinen Wirbels ſind, wie die Sonne, um ihren eigenen Mittelpunkt bewegen; – daß ſie alle in dem Wirbel der Sonne, und um die Sonne herum ſchwimmen; – daß die kleinſten, und die weniger ſoliden auch der Sonne am nächſten, die ſolideren hingegen am entfernteſten ſind: – daß einige, wie die Cometen, in dem Wirbel der Sonne nicht bleiben können. – Daß viele Planeten ſind, welche wieder viele andere haben, die um ſie herumlaufen, wie der Mond um die Erde läufet. Jupiter hat deren vier. Saturn fünf. Einige Aſtronomen halten ihn für den gröſſeſten. Wenn er es aber auch nicht wäre, ſo iſt er doch der ſolideſte. Vielleicht hat Saturn ſo ſehr viel kleine, daß ſie vielleicht von einem ununterbrochen ſich bewegendem Zirkel nicht verſchieden ſind, welcher ſeiner groſſen Entfernung wegen gar keine Dicke zu haben ſcheinet. Dieſe Planeten ſind die gröſten, die wir ſehen. Man kann annehmen, daß ſie aus Wirbeln von ſolcher Gröſſe entſtanden ſind, daß ſie andere haben überwinden können, ehe ſie von dem Wirbel, in welchem

chem wir uns befinden, verſchlungen worden ſind. Herr Huygens ſagt, daß der Diameter des Ringes am Saturn ſich zum Diameter der Sonne verhalte, wie 11 zu 37. Der Diameter ſeiner Kugel, wie 5 zu 37; -- der Diameter des Jupiters wie 2 zu 11, der Diameter des Mars, wie 1 zu 166; der Diameter der Erde, wie 1 zu 111; – Der Diameter der Venus wie 1 zu 84. – Der Diameter des Merkurs wie 1 zu 290.

Der Umlauf des Saturns *) um die Sonne erfordert 29 Jahr, 174 Tage, und 5 Stunden. Der Jupiter **) bringt ſeinen Umlauf um die Sonne in 11 Jahren

*) Saturn hat beſonders im ſiebenzehnten Jahrhundert den Aſtronomen vielfältige Schwierigkeit gemacht, weil er ſeine Figur beſtändig veränderte, und bald ſo, bald wieder anders ausſahe. Bis man endlich fand, daß ihn ein dünner, aber breiter Ring umgebe, der in Anſehung deſſelben eine Bewegung hat, und alle die verſchiedene Geſtalten deſſelben verurſacht. Er hat fünf Planeten, oder Trabanten, wie auch der Verfaſſer erwähnt. Er iſt beinahe 1000 mal gröſſer, als die Erde; — 195841 mal von der Sonne entfernt, und bringet ſeinen Lauf um dieſelbe, wie einige Sternkundige dafür halten, nach 29 Jahren. — 174 Tagen, 4 Stunden, und 58 Minuten zu Ende.

Anm. d. Ueberſ.

**) Jupiter unterſcheidet ſich von allen Planeten durch gewiſſe dunkle Binden, welche man durch die Ferngläſer auf ſeiner Oberfläche wahrnimmt, und da ſich bisweilen auch ein kleiner Flecken darinnen zeigt, der ſich von Morgen gegen Abend bewegt, und nach 9 Stunden und 56 Minuten wieder an den vorigen Ort kommt: ſo hat man geſchloſſen, daß ſich der Jupiter binnen dieſer Zeit um ſeine Achſe herumdrehe. Um ihn laufen, eben ſo, wie der Mond um unſre Erde, vier kleine Sterne herum. Dieſe Entdeckung hat ſchon 1609 ein brandenburgiſcher Mathematiker, Namens Simon Marius gemacht. Sie haben den Namen Jupiters-Monde, oder Jupiters Trabanten. So oft ein ſolcher Flecken bey dem Jupiter vorüber gehet, ſo ſiehet man auf demſelben einen dunklen Fleck an dem Orte, wo die gerade Linie hinfällt, welche man aus der Sonne durch den Trabanten auf dem Jupiter ziehen kann. Dieſer Flecken be-

ren 317 Tagen, und 15 Stunden zu Ende. Der Mars *) beinahe in 68 Tagen. Die Erde in 365 Tagen, und 6 Stunden. Die Venus **) in 224 Tagen, und 18 Stunden -- und der Merkur ***) in 88 Tagen.

Alle

bewegt ſich eben ſo, wie der Trabante durch den Jupiter hindurch. Jupiter ſteht von der Sonne weiter ab; er bewegt ſich aber doch um dieſelbe, und iſt 1000 mal gröſſer, als die Erde. Seine Entfernung von der Sonne beträgt 106868 halbe Erd-Diameter. Seinen Lauf legt er um den ganzen Himmel nach 11 Jahren, 317 Tagen, 13 Stunden, und 59 Minuten zurück.

Anm. d. Ueberſ.

*) Mars iſt ein dunkler Körper, der ſein Licht von der Sonne bekommt, und eine Kugel iſt. Er drehet ſich um ſeine Achſe, welches man aus der Bewegnng der Flecken beweiſet, die man mit den Fernglåſern auf ſeiner Oberfläche gewahr wird. Sie kommen nach 24 Stunden, und 40 Minuten an ihre vorige Stelle zurück. Sie ſind durchſichtige Körper, und vermutlich Waſſer. Er iſt weiter von der Sonne, als von der Erde entfernt. Er iſt 5 mal kleiner, als die Erde, und noch drüber. Seine mittlere Entfernung von der Sonne iſt 31002 halbe Erd-Diameter. Seinen Lauf bringt er um die Sonne in 686 Tagen, 23 Stunden, und 31 Minuten zu Ende.

Anm. d. Ueberſ.

*) Die Venus iſt ein dunkler Körper, der ſein Licht von der Sonne bekommt. Sie bewegt ſich um die Sonne, und daher trägt es ſich oft zu, daß ſie ſich, als ein ſchwarzer Fleck durch die Sonne hindurch beweget. Es giebt in der Venus Berge, und Waſſer, ſo aus ihren Flecken zu begreifen iſt. Sie bewegt ſich um ihre Achſe. Sie iſt um $\frac{1}{100}$ kleiner, als unſere Erde. Ihre mittlere Weite von der Sonne iſt 14871 halbe Erd-Diameter, und ihren Lauf um die Sonne vollendet ſie nach 224 Tagen und 17 Stunden.

Anm. des Ueberſ.

***) Merkurius iſt niemals weit von der Sonne entfernt. Je näher er derſelben kommt, je mehr nimmt ſein Licht zu. Er iſt ein dunkler Körper, der ſein Licht von der Sonne hat, und bewegt ſich in einer krumm in ſich ſelbſt zurücklaufenden Linie um die Sonne. Er iſt beinahe ſiebenmal kleiner, als unſer Erdboden. Seine Entfernung von der Sonne

 ne

Alle Planeten bewegen ſich um ihre Achſe. Die Erde in 24 Stunden; der Mars ohngefähr in 25 Stunden und etwas drüber; -- Jupiter etwa in 10 Stunden; -- der Mond aber nur in einem Monat, weil er beſtändig dieſelbe Geſtalt zeigt. Die ganze Materie, in der ſie herumſchwimmen, endiget ihren Lauf geſchwinder, weil ſie der Sonne, oder dem Mittelpunkt ihres Wirbels näher iſt, da ſie in ihrer Bewegung eine weit kleinere Linie macht. Die Aſtronomen nach dem Kepler *) behaupten, daß ſich die

ne beträgt 8065 $\frac{1}{2}$ halbe Erd-Diameter. Seinen Lauf um die Sonne bringt er in 87 Tagen, 23 Stunden und 19 Minuten zu Ende.

Anm. des Ueberſ.

*) Siehe *Huyger Cosmotheoros pag. 105. — At in annorum longitudine, hoc eſt, tempore circuitus circa ſolem, certam omnino diſtantiarum, quibus ab illo planetae abſunt, rationem habuit. Sunt enim, vt harum cubi, ita quadrata temporum periodicorum, vt primus aduertit Keplerus.* *)

Anm. d. Verf.

*) Kepler iſt einer von den gröſſeſten Männern die Europa hervorgebracht hat. Er wurde zu Wiel im Würtenbergiſchen den 27 Decemb. 1571 geboren. Er ſtudirte zu Tübingen erſtlich die Philoſophie, und zwey Jahre hernach lernte er von dem berühmten Möſtlin die Anfangsgründe der Mathematik. Er fieng bald an, ſeine Kenntniſſe in der Mathematik in dem Buche *Prodromus diſſertationum de proportione orbium coeleſtium &c.* welches im Jahr 1595 in Tübingen gedruckt wurde, denen Liebhabern derſelben vorzulegen. Tycho de Brahe war ſo ſehr von ſeinen Einſichten in der Mathematik eingenommen, daß er ihn wünſchte, bey ſich zu haben, um mit vereinigten Kräften arbeiten zu können. Doch ſcheint dieſes gute Vernehmen nicht von Dauer geweſen zu ſeyn. Die Urſache war dieſe. Kepler teilte dem Tycho de Brahe ſeine Kenntniſſe offenherzig mit. Letzterer aber erwiederte dieſes nicht. Man ſehe hierüber den Gaſſendi in dem Leben des Tycho de Brahe im 6ten Buche p. 451 des mehrern nach. Es that aber dieſes unſerm Kepler keinen Schaden. Der Kaiſer Rudolph trug ihm vielmehr auf, die letzte Hand an die Werke des Tycho zu legen, welche nach ſeinem Namen ſollten genannt werden. Er ſtarb 1630.

So

die Cubi der Diſtanz eines jeden Planeten von ſeiner Revolution, unter einander verhalten, wie die Quadrate der Zeiten ihrer Revolution. Dies läſt ſich bey den Trabanten des Jupiters, und des Saturns am leichteſten bemerken. Wenn Mars der Sonne gegen über ſtehet; ſo iſt er der Erde ſehr nahe: – wenn er aber mit der Sonne verbunden iſt, ſo iſt er von ihr auſſerordentlich entfernt. Eben ſo geht es mit den obern Planeten, dem Jupiter,

So ein groſſer Mann auch Copernikus war; und ſoviel ihm die Aſtronomie zu verdanken hat; ſo war doch Kepler vielmehr der erſte, der die Bewegung der himmliſchen Körper entdekt hat, worauf Neuton den Weg gezeigt, wie er ſolche aus den innerſten Gründen der Mechanik beweiſen könnte. Die zwey vornehmſten Geſetze der Bewegung der himmliſchen Körper, welche Kepler entdekte, ſind: Erſtlich die Zeiten die ein Planet anwendet, einen Theil von ſeiner Bahn zu durchlauffen, haben eben das Verhältnis wie die Sectores, und nicht, wie die durchgelauffene Bogen; Zweitens die Umlaufszeiten zweier Planeten verhalten ſich zu einander, wie die Quadratwurzeln aus den Cubis ihrer Diameter oder Parameter. In das Hamburgiſche Magazin hat der berühmte Herr Käſtner eine Rede zum Lobe der Sternkunſt einrücken laſſen. In dieſer heiſt es unter andern; Neuton ſelbſt hat den groſſen Kepler für ſeinen Lehrmeiſter erkannt. Ach daß ich Keplers Namen zu unſerer Schande nennen muß! Deutſchland, die fruchtbare, aber nachläſſige Mutter groſſer Geiſter, lies Keplern mit Armuth und Elend ſtreiten, da er im Begrif war den Himmelskörpern Geſetze vorzuſchreiben; und hernach weiter. Undankbares Vaterland, wäreſt du wohl eines Neutons würdig geweſen! — — — Gedenke daran, daß alle Fremden vom Kopnikus den wahren Weltbau, und von Keplern die Geſetze der himmlichen Bewegungen, von zween Deutſchen die Gründe der ganzen Sternkunſt gelernt haben! Seine vortreflichſten Schriften würden nicht auf uns kommen, ſondern ein Raub der Wiener werden, wenn ſich nicht die groſſe Freundinn der Wiſſenſchaften Catharina die zweite erbarmt hätte, die Handſchriften dieſes groſſen Mannes durch die Academie der Wiſſenſchaften in Petersburg zum Druk zu befördern. Neue Schande für Deutſchland!

Anm. d. Ueberſ.

und Saturn; denn die untern als Mercur und Venus ſind eigentlich zu reden, niemals der Sonne gegen über geſetzt. Die Linien, welche alle Planeten, um die Erde zu beſchreiben ſcheinen, ſind zwar keine Zirkel, ſie nähern ſich aber den Ellipſen; -- und dieſe ſcheinen wegen den verſchiedenen Situationen der Planeten in Abſicht auf uns ſehr verſchieden zu ſeyn. Was man überdem von der Bewegung der Planeten an dem Himmel mit Gewisheit bemerkt, kommt mit dem vollkommen überein, was ich von ihrer Entſtehung nach den einfachſten Mitteln geſagt habe.

Sehr viele halten die carteſianiſchen Wirbel für Grillen, und Chimären. Indeſſen läſt ſich nichts leichter beweiſen, als eben dieſe Wirbel, wenn man nur folgende zwey Vorausſetzungen macht:

1, daß ein jeder bewegter Körper ſich nach einer geraden Linie zu bewegen fortfahre.

2, daß die Planeten zirkelförmige Bewegungen machen. Zwey Wahrheiten, die die Erfahrung auſſer Zweifel ſetzt. Denn Jupiter, zum Beiſpeil, wenn er in dem leeren Raum bewegt würde, würde gewiß nach einer geraden Linie gehen: -- würde er in einer Materie bewegt, welche kein Wirbel wäre, oder die ſich nicht um die Sonne herum wälzte, ſo würde er nicht nur in einer geraden, oder wenigſtens in einer Spirallinie zu gehen fortfahren; – ſondern er würde ſeine Bewegung dem Flüſſigen, welches er von ſeiner Stelle vertriebe, mitteilen, und ſie folglich nach, und nach verlieren. Die Materie des Himmels muß folglich einen Wirbel beſchreiben, und ein jeder Planet ſich ſo ordnen und in die Stellung ſetzen, daß ſeine Bemühung, ſich von der Sonne zu entfernen, mit der Bemühung eines gleichen Theiles von Materie im Gleichgewicht ſtehe.

Was

Was die Fixſterne *) betrift, ſo lehrt die Erfahrung daß einige immer kleiner werden, und gänzlich verſchwinden, andere ſich beſtändig von neuem ſehen laſſen, und an Glanz, und Gröſſe ungemein zunehmen. Sie wachſen, oder nehmen ab, je nachdem die Wirbel, deren Mittelpunkte ſie ſind, von dem erſtern Element mehr, oder weniger erhalten. Man ſieht ſie nicht mehr, ſobald Flecken in ihnen entſtehn; – ſobald dieſe Flecken, welche ihren Glanz verdunkeln, oder nehmen, wiederum verſchwinden, werden ſie von neuem ſichtbar. *) Alle dieſe Sterne be-

 halten

*) Wer bey hellen Wetter den geſtirnten Himmel in der Nacht mit Aufmerkſamkeit beſchauet, der wird bald ſehen, daß die mehrſten von dieſen Sternen einerley Lage gegen einander haben, und ſich nach Verſchiedenheit um die Sonne bewegen, dieſe nennt man Fixſterne. Diejenigen aber, die nicht dieſes Verhältnis und dieſen Lauf haben, nennt man Irſterne. Die erſtern laſſen ſich alſo leichter beſchreiben. Was die Gröſſe betrift, ſo hat man ſie in Sterne der erſten, und ſo weiter, bis in die ſechſte Gröſſe, eingeteilt; in Anſehung ihrer Lage hat man eine gewiſſe Anzahl Fixſterne jedesmal zuſammengenommen, und ſelbige mit einer Figur verglichen, als zum Exempel Orion u. ſ. w. Die Alten teilten den ihnen bekannten Himmel in 48 Sternbilder ein, vom Nordpol angerechnet ſind ſie, der groſſe und kleine Bär, der Caſſiopeja, Herkules ꝛc. Seit 300 Jahren hat man noch 12 hinzugethan. Die Namen und Lage dieſer Sterne kann man von gemeinen Leuten lernen, ob ſie gleich manchen andere Namen geben. Ich kann mich hier wegen Mangel des Raums nicht weiter einlaſſen.

Anm. des Ueberſ.

*) Carteſius macht hierbey folgende Beobachtung: — *Quin etiam fieri poteſt, vt aliquod ſidus tot, et tam denſis maculis inuoluatur, vt viſum noſtrum prorſus effugiat. Sicque olim Pleiades numeratae ſunt ſeptem, quae iam ſex tantum conſpiciuntur. Itemque fieri poteſt, vt aliquod ſidus nobis antea non viſum, breuiſſimo tempore, atque ex improuiſo magna luce affulgeat. Nempe ſi totum eius corpus ingenti, et craſſa macula fuerit hactenus confectum, iamque accidat, vt materia primi elementi, ſolito copioſius ad illud affluens, ſupra exteriorem iſtius maculae ſuperficiem ſe diffundat, breuiſſimo tempore totam conteget;* —

atque

halten unter ſich eine und dieſelbe Diſtanz, – weil ſie die Achſen der Wirbel ſind, und niemals mit weggezogen, und verſchlungen werden, ſo lange ſie anderen Wirbeln widerſtehen, oder ſo lange ſie Sterne ſind. Sie glänzen alle, als kleine Sonnen, weil ſie, wie die Sonne, die Mittelpunkte gewiſſer noch nicht überwundner Wirbel ſind. Sie ſtehen beſtändig ungleich weit von der Erde ab, ob ſie gleich unſerm Auge an jenes groſſe Gewölbe angeheftet zu ſeyn ſcheinen. Denn, wenn man die Parallaxe der nächſten Sterne von den entfernteſten aus der verſchiedenen Situation der Erde von ſechs zu ſechs Monaten nicht einſehen kann, ſo kommt es daher, weil die Verſchiedenheit der Situation nicht groß genug, und unſre Entfernung von dieſen Sternen zu weit iſt, um dieſe Parallaxe ſinnlich zu machen. Vielleicht, daß durch Seheröhre, undFerngläſer

atque tunc iſtud ſidus non minorem lucem ex ſe emittet, quam ſi nulla plane macula inuolueretur; poteſtque poſtea, vel diu aeque fulgidum remanere, vel paulatim rurſus obſcurari. Sicque contigit in fine anni 1572, quandam ſtellam prius non viſam in ſigno Caſſiopeiae apparuiſſe, quae maximam initio habuit lucem, et ſenſim poſtea obſcurata, initio anni 1574 diſparuit. Ac etiam aliae nonnullae in coelo iam lucent, quae olim non apparebant; — quarum rerum cauſſa hic fuſius eſt explicanda.

Sit exempli cauſſa, ſidus I circumquaque tectum macula defy. quae non poteſt eſſe tam denſa, quin poros, ſiue meatus habeat permultos, per quos omnis materia primi elementi, etiam illa, quae conſtat particulis ſtriatis ſupra deſcriptis tranſire poſſit. Cum enim in principio ſuae generationis fuerit molliſſima, et rariſſima, tales pori facile in ipſa formati ſunt; — cumque poſtea denſabatur, particulae illae ſtriatae, aliaeque primi elementi, continuo per illos tranſeundo, non permiſerunt, vt plane clauderentur; — ſed tantum eo vſque anguſtati ſunt, vt nullae materiae particulae, ſtriatis primi elementi craſſiores, viam per ipſos habere poſſint, ac etiam, vt ii meatus, qui particulas ſtriatas ab vno polo venientes admittunt, non apti ſint ad easdem ſi regrederentur, nec etiam ad illas, quae veniunt ab alio polo, & contrario modo ſunt intortae, recipiendas, &c.

A. d. Ueberſ.

ſer einige Entdeckungen gemacht werden können. Ueberhaupt ſcheint alles, was man durch Hülfe der Sinne, und der Erfahrung von den Sternen bemerket, mit den Entdeckungen des Verſtandes hierüber übereinzuſtimmen, wenn man die einfachſten, und natürlichſten Beziehungen unterſuchen will, die ſich zwiſchen den Theilen, und Bewegungen der Ausdehnung antreffen laſſen.

Gehet die Unterſuchung auf die Natur der ſublunariſchen Körper, ſo wird man alsbald einſehen, daß, weil das erſte Element aus einer unendlichen Anzahl verſchiedener Figuren zuſammengeſetzt iſt, die durch die Verbindung der Theile des Elements entſtandene Körper auch von verſchiedener Art ſeyn müſſen. Man wird Körper finden, deren Theile äſtig ſind. Andere werden lange, – andere runde, aber in aller Abſicht irreguläre Theile haben. Wenn ihre äſtige Theile dick genug ſind, ſo werden ſie hart, aber beugſam, und nicht elaſtiſch, wie das Gold; haben ſie keine ſolche Dicke, ſo werden ſie weich, oder flüſſig ſeyn, wie das Gummi, das Fett, das Oel, u. ſ. w. – ſind aber die Theile ſehr zart, ſo werden ſie auch der Luft gleich ſeyn. Sind die langen Theile der Körper dick, und unbeugſam, ſo ſind ſie auch ſcharf unverweßlich, und leicht aufzulöſen wie das Salz: – ſind dieſe längliche Theile beugſam, ſo haben ſie keinen Geſchmack, wie das Waſſer: –. haben ſie endlich dicke, und auf allen Seiten irreguläre Theile, ſo werden ſie der Erde, und den Steinen gleich ſeyn.

Endlich werden wir auch Körper von verſchiedenen Naturen und gewiß niemals zwey ganz vollkommen gleiche finden, weil das erſte Element unendlich viele Figuren annehmen kann, aber alle dieſe Figuren ſich nimmermehr in zwey verſchiedenen Körpern auf eine ähnliche Art zuſammenverbinden werden. So verſchieden auch die Figuren

dieſer Körper wären, wenn nur ihre Oefnungen groß genug ſind, um das zweite Element überall durchzulaſſen, ſo werden ſie durchſichtig ſeyn, wie z. B. die Luft, das Waſſer, das Glas, u. ſ. w. So verſchieden ihre Figuren auch immer ſind, wenn das erſte Element einige Theile ſo ganz in ſich zuſammenſchlieſſet, und ſie ſo ſtark und gewaltſam beweget, daß ſie das zweite von allen Seiten zurückſtoſſen, ſo werden ſie leuchtend ſeyn, als zum Beiſpiel die Flamme. Wenn dieſe Körper dieſes ganze zweite Element zurückſtoſſen, welches auf ſie los ſtöſſet, ſo werden ſie ſehr weis ſeyn; – wenn ſie daſſelbe annehmen, ohne es von ſich zurückzuſtoſſen, ſo werden ſie ſchwarz, – endlich, wenn ſie es durch verſchiedene Stöſſe, oder Schwingungen von ſich ſtoſſen, ſo werden ſie viele Farben *) zu haben ſcheinen.

Was ihre Situation betrift, ſo werden die ſchwereren, oder die weniger leichten, das iſt, denen es an Kräften fehlt, ihre Bewegung in einer geraden Linie fortzuſetzen, dem Mittelpunkt auch am nächſten ſeyn, wie z. B. die Metalle. Die Erde, – das Waſſer, – die Luft werden ſchon weiter entfernt liegen, und alle Körper die Situation behalten, worinnen wir ſie ſehen, weil ſie um ſo viel weiter von dem Mittelpunkt der Erde müſſen ſituirt ſeyn, je mehr bewegende Kraft ſie haben, ſich von demſel zu entfernen.

Man verwundere ſich gar nicht, wenn ich behaupte, daß die Metalle weniger Kraft haben, ihre Bewegung in einer geraden Linie fortzuſetzen, als die Erde, das Waſſer

*) Man ſehe die ſechzehnte Erläuterung über dieſe Stelle am Ende des Werkes.

Anm. d. Verf.

Eben da wird eine nähere Prüfung hierüber ſtatt finden.

Anm. des Ueberſ.

ſer und andere nicht ſo feſte Körper; — ob ich gleich kurz vorher geſagt habe, daß die feſtern Körper auch eine gröſſere Kraft hätten, ſich in gerader Linie zu bewegen, als andere. Daß aber die Metalle weniger Kraft haben, ihre Bewegung fortzuſezen, als die Erde, oder die Steine, liegt in der geringern Bewegung der Metalle; — weil es eine unwiderlegliche und ewige Wahrheit bleibt, daß, wenn ſich zwey an Feſtigkeit ungleiche Körper in gleicher Geſchwindigkeit bewegen, der feſteſte von ihnen eine gröſſere Kraft beſizet, in grader Linie fortzugehen, weil er mehr Bewegung hat, aus der Bewegung aber die Kraft entſteht.

Will man die Urſache wiſſen, warum gegen den Mittelpunkt dieſer Wirbel die gröberen Körper ſchwerer, die entfernteren von demſelben aber weit leichter ſind, — (denn wenn z. B. die Erde der Sonne näher käme, ſo würde ſie ſogleich ſich wieder dahin begeben, wo ſie izt wirklich iſt,) — ſo ſuche man ſie darinnen auf, daß die gröberen Körper von der feinen Materie ihre Bewegung erhalten, die ſie umgiebt, und in welcher ſie herumſchwimmen. Nun bewegt ſich dieſe feine Materie wirklich in einer Zirkellinie um die Achſe ihres Wirbels; — und eben dieſe allen ihren Theilen gemeinſchaftliche Bewegung teilet ſie auch den gröberen Körpern mit. Die beſondere Bewegungen hingegen teilt ſie ihnen nicht mit, wenn ſie ſich auch von dem Mittelpunkt ihres Zirkels entfernt. Denn die Theile der feinſten Materie, wenn ſie auch ihre Bewegung auf verſchiedene Seiten hinrichten, können nur allein den groben Körper, welchen ſie mit ſich umherwälzen, niederdrücken; — denn er kann nicht zu einer, und derſelben Zeit auf verſchiedene Seiten zugleich hingehen. Weil aber die feine Materie, welche ſich nahe am Mittelpunkt des Wirbels befindet, mehr Bewegung hat, als ſie zu ihrer zirkelför-

migen Umwälzung bedarf; – weil ſie den gröberen Körpern, die ſie mit ſich fortziehet, ihre zirkelförmige, und allen Theilen gemeine Bewegung mitteilet; -- weil ferner die gröbern Körper, wenn ſie von einem andern Orte ſonſt noch Bewegung erhielten, als diejenige, die dem Wirbel gemein iſt, ſie bald verlieren würden, wenn ſie ſie den kleineren Körpern mitteilen wollten, die ihnen begegnen: – ſo erhellet daraus, daß die grösseren ſich nahe am Mittelpunkt des Wirbels befindlichen Körper nicht ſoviel Bewegung haben, als die Materie, in welcher ſie herumſchwimmen, von der ſich ein jeder Theil auſſer ihrer zirkelförmigen, und allgemeinen Bewegung noch auf mannichfaltige, und verſchiedene Weiſe beweget.

Eben dieſe von der zirkelförmigen, oder allgemeinen in gewiſſem Sinn verſchiedene Bewegung macht die feine Materie leichter, als jene gröbere Körper, deren Theile gleichſam neben einander in ihrer völligen Ruhe ſind. Wenn Staub aufgetrieben wird, ſo wird er leichter, weil er ſich eher in die Höhe, als herunter bewegen kann, wo der Widerſtand und die Reaction gröſſer iſt. Die gröberen Körper müſſen folglich, da ſie keine andere, als zirkelförmige, und eine mit der Erde gemeine Bewegung haben, nachgeben und ſich dem Mittelpunkt des Wirbels nähern, weil ſie um ſo viel ſchwerer ſind, je feſter ſie ſind. Ueber die Urſache dieſer Schwere werde ich mich in der vorletzten Erläuterung gegen das Ende weitläuftiger erklären. Hier iſt meine Abſicht keine andere, als von der Phyſik des Herrn Deskartes einen kurzen Abriß zu geben.

Wenn aber die gröberen Körper von dem Mittelpunkt des Wirbels weit entfernt ſind, – denn die zirkelförmige Bewegung der feinen Materie iſt alsdann ſehr groß, weil ſie faſt ihre ganze bewegende Kraft gebraucht,

ſich

ſich um den Mittelpunkt des Wirbels herumzuwinden, – ſo bewegen ſie ſich um ſo vielmehr, je feſter ſie ſind, weil ſie mit der feinen Materie, in welcher ſie herumſchwimmen, beinahe in gleicher Geſchwindigkeit gehen; – ſie haben alſo mehr Kraft, ihre Bewegung in gerader Linie fortzuſetzen, – und folglich ſind die groͤberen Koͤrper in einer gewiſſen Entfernung von dem Mittelpunkt, deſto leichter, je mehr Feſtigkeit ſie haben.

Daraus erhellet, daß die Erde gegen ihre Achſe zu metallreich, – gegen ihre Peripherie hingegen nicht ſo feſte ſey: – daß das Waſſer, und die Luft in der Situation bleiben muͤſſen, in der wir ſolche ſehen, – daß aber alle dieſe Koͤrper, das Gold ſowohl, als das Queckſilber ſchwer *) ſind, weil ſie feſter, und grober ſind, als das erſte, und zweite Element. Daraus erhellet, daß der Mond, weil er von der Achſe des Wirbels der Erde zu weit entfernt iſt, nicht ſchwer iſt, ob er gleich feſte iſt, -- daß Merkur, Venus, Jupiter, und Saturn nicht in die Sonne fallen koͤnnen, und daß ſie nicht feſte genug ſind, gleich den Cometen aus ihrem Wirbel hervorzugehen: – daß ſie mit der Materie, in welcher ſie ſchwimmen, im Gleichgewichte ſtehen, – daß, wenn man eine Musket, oder Kanonen-Kugel hoch genug, das iſt, ſo hoch werfen koͤnnte, daß die zirkelfoͤrmige, und den Theilen, in welchen dieſe Koͤrper eingeſchraͤnket ſind, gemeinſchaftliche Bewegung, – keine andere koͤnnen ſie aber von ihnen erhalten, – groͤſſer waͤre, als die verſchiedene Bewegung, welche dieſe Theile nehmen, ſie alle beide kleine Planeten werden wuͤrden, -- oder ſie wuͤrden eine ſolche Feſtigkeit haben, daß ſie kleine Cometen wuͤrden, die ſich in ihren Wirbeln nicht laͤnger aufhalten koͤnnten.

*) Das heiſt, daß ſie nach dem Mittelpunkt der Erde hingetrieben werden. Anm. d. Ueberſ.

Ich bin gar nicht ſo ſtolz, daß ich die ſo eben vorgetragene Materie völlig erklärt, oder ſie aus den ganz einfachen Grundſätzen der Ausdehnung, – der Figur und der Bewegung ſo hinlänglich hergeleitet zu haben glauben ſollte, als man es herleiten kann. Ich wollte nur die Metode zeigen, nach welcher Herr Descartes die Naturbegebenheiten erklärt, um dieſelbe mit der Metode der neueren Philoſophen zu vergleichen. Andere Abſichten habe ich hiebey nicht gehabt. Dabey aber kann ich ganz ſicher verſprechen, daß, wenn man aufhören will, die Kraft des Magneten, die Ordnung in den Bewegungen der Ebbe, und der Fluth, -- den Schlag des Donners, -- und die Entſtehung der Luftzeichen zu bewundern, -- wenn man in der Naturlehre überhaupt einen vollſtändigeren Unterricht wünſcht, wozu ſeine Schriften am beſten Anleitung geben, daß man hiebey keinesweges glücklich ſeyn werde, wenn man ſeiner Metode nicht folget, das heiſt, wenn man es verſäumt, nach klaren Begriffen zu ſchlieſſen, und von den leichteſten Grundſätzen jedesmal anzufangen.

Damit will ich auch die Unfehlbarkeit dieſes Schriftſtellers nicht behaupten. Ich glaube ſogar demonſtriren zu können, daß er ſich in vielen Stellen ſeines Werkes geirret habe. Es iſt ſogar für ſeine Leſer vorteilhafter, wenn ſie glauben, er habe ſich geirret, als wenn ſie ſich einbilden wollten, alles, was er ſage, ſeye Wahrheit. Hielte man ihn für unfehlbar, ſo würde man ihn ohne alle eigene Prüfung leſen, -- man würde ihm blindlings, und auf ſein Wort glauben, was er ſagte, -- man würde ſeine Meinungen ſo erlernen, wie man die Geſchichte erlernet, und der Verſtand würde dabey ohne alle Beſchäftigung bleiben. Er wünſcht es ſelbſt, daß man bey der Lektüre ſeiner Werke aufmerkſam ſeyn ſollte, ob er ſich auch nicht geirret habe, und daß man ihm niemals glauben möchte,

wenn

wenn er nicht alles auf das evidenteſte bewieſen hätte. Er hat mit den Scheingelehrten nicht die geringſte Aehnlichkeit welche ſich eine ganz ungerechte Herrſchaft über den Verſtand der Menſchen anmaſſen, und verlangen, daß man ihnen auf ihr Wort glaube; – welche, anſtatt den Menſchen zum Lehrling der innern Wahrheit zu machen, und ihm nur klare Ideen vorzulegen, ihn dem Anſehen der Heiden unterwerfen, und ihm aus unverſtändlichen Gründen Meinungen aufzubürden, welche ſie ſelbſt nicht einmal begreifen.

Hierbey muß man bemerken, daß man zu den Zeiten des Carteſius noch nicht das Geheimnis der vom Centrum abgehenden Kräfte kannte, und ihre verſchiedene Verhältniſſe noch nicht abzumeſſen verſtand, welches doch zur Vollkommenheit der phyſiſchen Beobachtungen des Himmels ſchlechterdings nothwendig iſt. Auſſerdem hatte er ſich noch nicht mit demjenigen bekannt gemacht, womit die neueſten Bemerkungen uns bereichert haben. Hätte er nur die Meinung der izigen Sternkundiger hinlänglich verſtanden, daß nemlich die Cubi der Entfernung der Himmelkörper von dem Mittelpunkt ihres Umlaufs ſich unter einander verhalten, wie die Quadrate der Zeiten ihrer Revolutionen; -- hätte er gewuſt, daß die vom Centrum abgehende Kräfte (*les ſorces centrifuges*) ſich untereinander verhalten, wie die von dem Diameter ihres Umlaufs geteilten Quadrate der Geſchwindigkeit, ſo würde er manche Stellen ſeiner Naturlehre weit leichter haben verbeſſern, und das ganze Werk zu einer gröſſern Reiſe und Vollkommenheit bringen können.

Denn, wenn er zum Beiſpiel, in der vorhergehenden Proportion anſtatt der Zeiten ihren Werth, das iſt, den durchlaufenen Raum, oder den von der Geſchwindigkeit geteilten Umlauf geſezt hätte, -- ſo würde er von dem Gleichgewicht der Himmelsmaterie, und von den Verhält-

hältniſſen der Geſchwindigkeit, und der Diſtanz der Planeten, welche ſie in ihrer circulförmigen Bewegung mit ſich fortziehen, eine weit natürlichere Urſache haben angeben können. Aus dieſer Kenntnis der vom Centrum abgehenden Kräfte würde er die vielen und nützlichen Folgerungen haben herleiten können, womit ſeit einigen Jahren die Naturlehre einen Zuwachs erhalten hat. Aber Descartes war uns von Gott nicht dazu gegeben, daß er uns in allem unterrichten ſollte, was für Menſchen zu wiſſen möglich iſt, wie Averroes vom Ariſtoteles behauptet. Er hat ſich ſehr oft geirret, aber nicht, weil ſeine Metode unvollſtändig, oder ſeine Grundſätze falſch geweſen wären, denn er ſetzt nur allgemeine und klare Begriffe voraus; -- ſondern, weil es ihm, auſſerordentlich viele Mühe machte, in der Unterſuchung ſehr zuſammengeſetzter Gegenſtände ſich nach ihnen zu richten.

Der vornehmſte Fehler, welchen man der Metode des Descartes vorwirft, nach welcher er die Natur der Sonne, -- der Sterne, -- der Erde, -- und aller der Körper, die uns umgeben, erklärt, iſt der daß man glaubt, er widerſpreche der heiligen Schrift, und ihrer Erzählung von der Schöpfung der Welt; – daß es folglich, wenn man dieſem Schriftſteller glaubt, das Anſehen habe, als ſey die ganze Welt von ſich ſelbſt ſo entſtanden, wie wir ſie ſehen.

Hierauf kann man verſchiedene Antworten geben.

Erſtlich: Diejenigen, welche behaupten, das Herr Descartes dem Moſes widerſpreche, haben die heilige Schrift, und den Carteſius nicht ſo hinlänglich ſtudirt, als die, welche gezeigt haben, daß ſich die moſaiſche Erzählung von der Schöpfung der Welt mit der Carteſianiſchen Meinung vollkommen vertrage.

Zweitens; und das iſt die vornehmſte Antwort; – Descartes hat nie den Stolz gehabt, zu behaupten, daß ſich die Dinge ſo zugetragen, wie er es beſchreibt. Denn in dem erſten Abſchnit des vierten Theils ſeiner Philoſophie, welcher den Titel hat, falſam hypotheſin, qua iam ante vſi ſumus, eſſe retinendam ad veras rerum naturas explicandas, -- ſagt er grade das Gegenteil.

Ich will ſeine eigene Worte herſetzen: –

Etſi credere nolim, corpora huius mundi adſpectabilis genita unquam fuiſſe, illo modo, qui ſupra deſcriptus eſt, vt iam ſatis praemonui, debeo tamen eandem hypotheſin adhuc retinere, ad ea, quae ſupra terram apparent explicanda; vt tandem ſi, quemadmodum ſpero, clare oſtendam, cauſſas omnium rerum naturalium, hac via, non autem vlla alia dari poſſe, inde merito concludatur, non aliam eſſe earum naturam, quam ſi tali modo genitae eſſent.

Carteſius wuſte ſehr wohl, daß, um die Natur kennen zu lernen, man ſie in ihrem Urſprunge und in ihrem Entſtehen aufſuchen, daß man von den leichteſten Dingen anfangen, und ſo zu dem ſchwereren bis zum erſten Grundſatz fortgehen, – daß man ſich nicht darum bekümmern müſſe, ob Gott ſeine Werke auf einmal, oder nach und nach durch ganz einfache Mittel erſchaffen habe. Er wuſte wohl, daß man, ſie mögen entſtanden ſeyn wie ſie wollen, ſie nur alsdann gehörig kennen lerne, wenn man ſie in ihrem Urſprunge betrachtet, und in der Folge darauf ſieht, ob das Syſtem, das man ſich von ihnen macht, mit dem was Gott wirklich geſchaffen hat, übereinſtimme. Er wuſte, daß die Geſetze der Natur, durch welche Gott ſeine Werke in ihrer Ordnung, und in der Situation, in

der

der ſie ſich nun einmal befinden, erhält, keine andere ſind, als die, nach welchen er ſie entſtehen ließ, und ordnete; denn ein jeder aufmerkſamer Beobachter der Natur weis, daß, wenn Gott alle ſeine Werke nicht auf einmal, ſondern nach und nach geordnet hätte, die ganze Natur ſich umkehren würde, weil die Geſetze der Erhaltung der Ordnung der erſten Schöpfung zuwider ſeyn würden. Wenn der ganze Weltbau in der Ordnung bleibt, in der wir ihn erblicken, ſo kommt es daher, weil die Geſetze, welche ihn in derſelben erhalten, im Stande waren, ihn in dieſe Ordnung zu ſetzen. Hätte ihn Gott in eine andere Ordnung geſetzt, als diejenige iſt, welche aus den Geſetzen der Bewegung entſtehet; — ſo würde ſich alles aufs ſchleunigſte verändern, und ſich durch die Macht dieſer Geſetze in die Ordnung bequemen, in welcher wir ihn anizt erblicken. Hätte er, z. B., die Sonne in der Figur eines Cubus gemacht, ſo würde ſie den Geſetzen der Bewegung zu folge gar bald ſphäriſch geworden ſeyn.

Es will ſich zum Beiſpiel ein Naturforſcher mit der Natur eines *) Huhns bekannt machen. Er öfnet alſo täg=

*) Die Verwandlung gehört ohne Zweifel unter die ſeltſämſten in der Natur welche mit dem Hühnchen im Ey vor dem Augenblicke, da es anfängt ſichtbar zu werden, bis zu dem Augenblicke vorgehet, da es ſich in ſeiner wahren Geſtalt zeiget. Der Verfaſſer bedient ſich der Entdeckungen des Malpigh, deſſen er bereits im erſten Buche gedenket. Hätte er einen Haller und Bonnet darüber geleſen, ſo würde er mit noch gröſſerem Erſtaunen dieſer Veränderung gedacht haben. Daher ſagt der groſſe Naturkundige, Herr Geeze in Quedlinburg in ſeiner Überſetzung der Betrachtungen über die organiſirten Körper, — hätten wir auch weiter keine Beweiſe für das Daſeyn eines allmächtigen höchſtweiſen Schöpfers, und ſeiner Vorſehung, ſo wäre dieſe wunderbare Bildung allein ſchon hinreichend uns davon zu überzeugen.

Male=

täglich die Eyer, welche er der Henne zum Brüten untergeleget hat. Er ſieht täglich, was ſich zuerſt bewege, und was zuerſt hervorwachſe. Er bemerkt ein Bläschen, welches den Embryo des Hühnchens einſchlieſſet. In dieſem Bläschen ſieht er einen hervorragenden Punkt. In demſelben bemerkt er das Herz, wie es ſchlägt, wie von demſelben ſich gewiſſe Canäle voll Blut zu allen Seiten hin ergieſſen, welches die Arterien ſind, — er ſieht, daß dies Blut durch die Adern zum Herzen zurückkehre; — hierauf bemerkt er das Gehirn, und endlich zeigen ſich ihm die Knochen, welche zulezt entſtehen. Er verringert alſo durch dieſe Beobachtungen die Anzahl ſeiner Irtümer in einem ſehr merklichen Grade, ja er nuzt dieſelben bey der Kenntnis der Thiere auf eine ſehr vorteilhafte Weiſe. Sollte man das Betragen dieſes Naturkundigen tadeln können? — Sollte man je auf den Gedanken geraten, er wolle behaupten, Gott habe das erſte Huhn hervorgebracht, indem er ein Ey geſchaffen, demſelben hernach einen gewiſſen Grad von Wärme gegeben, damit es auskriechen könne, — könnte man, ſage ich, das wohl glauben, blos, weil er die Natur des Huhnes in ſeiner Bildung kennen zu lernen ſich bemühet?

Warum wollte man alſo den Carteſius beſchuldigen, daß er der Schrift widerſpreche? blos aus dem Grunde, weil er, um die Natur aller ſichtbaren Dinge kennen zu lernen, ihre Entſtehung aus den Geſetzen der Bewegung herzuleiten ſuchet, welche ſie in allen Gelegenheiten, und Vor-

Malebranche gedenket eines hervorragenden Punktes. Die neueren Verſuche ſagen, daß dieſer Punkt braun ſey, worinn kleine, aber ſehr ſchnelle, abwechſelnde, und beſtändige Bewegungen bemerkt werden.

Man leſe indeſſen, was Hr. Bonnet in ſeinen Betrachtungen über die organiſirten Körper weitläuftig hierüber ſagt. S. 136 — 150. Anm. des Ueberſ.

Vorfällen ganz heilig, und unverletzlich beobachtet? denn er bezweifelt ja die Schöpfung der Welt nicht im geringſten. Hier ſind abermals ſeine eigene Worte: *)

Non enim dubium eſt, quia mundus ab initio fuerit creatus cum omni ſua perfectione; ita vt in eo Sol, et Terra, et Luna, et Stellae extiterint, ac etiam in terra non tantum fuerint ſemina plantarum, ſed ipſae plantae; nec Adam et Eua nati ſint infantes, ſed facti ſint homines adulti. Hoc fides chriſtiana nos docet; hocque etiam ratio naturalis plane perſuadet. Attendendo enim ad immenſam Dei potentiam, non poſſumus exiſtimare, illum unquam quicquam feciſſe, quod non omnibus ſuis numeris ſuerit abſolutum. Sed nihilominus vt ad plantarum, vel hominum naturas intelligendas longe melius eſt, conſiderare, quo pacto paullatim ex ſeminibus naſci poſſint, quam quo pacto a Deo in prima mundi origine creati ſint; ita ſi quae principia poſſimus excogitare valde ſimplicia, et cognitu facilia, ex quibus tanquam ex ſeminibus quibusdam, et ſidera, et terram, et denique omnia, quae in hoc mundo adſpectabili deprehendimus, oriri potuiſſe demonſtremus, quamuis ipſa nunquam ſic orta eſſe probe ſciamus, hoc pacto tamen eorum naturam longe melius exponemus, quam ſi tantum, qualia jam ſint, deſcriberemus. Et quia talia principia mihi videor inueniſſe, ipſa breuiter hic exponam.

Descartes glaubte freilich, daß Gott die Welt auf einmal erſchaffen, daß er ſie aber in demſelben Zuſtande, in

*) Siehe ſeine principia phil. p. III. §. 45.

in derſelben Ordnung, und Lage der Theile geſchaffen habe, in welcher ſie ſich befunden hätte, wenn ſie nach und nach durch die einfachſten Mittel entſtanden wäre. Dieſe Meinung iſt der Macht und Weisheit Gottes ſehr anſtändig. Seiner Macht; -- denn er hat in einem einzigen Augenblick alle ſeine Werke in der höchſten ihnen möglichen Vollkommenheit erſchaffen. Seiner Weisheit; weil darinnen ein ſichtbarer Beweis liegt, daß er alle nothwendige Veränderungen der Materie vorhergeſehen habe, welche in ihr vorgehen muſten, wenn ſie auf eine ganz einfache Weiſe in Bewegung ſollte geſetzt werden: -- weil die Ordnung der Natur nicht hätte beſtehen können, wenn die Welt auf eine den Geſetzen der Bewegung, nach denen ſie auch erhalten wird, entgegenſtehende Art hervorgebracht worden wäre.

Uebrigens bleibt auch zwiſchen der Entſtehung lebendiger, und organiſirter Körper, und der Entſtehung der Wirbel, aus welchen das Ganze zuſammengeſetzt iſt, ein ſehr groſſer und auffallender Unterſchied. Ein organiſirter Körper hat eine unendliche Menge von Theilen, welche in Beziehung auf gewiſſe beſondere Endzwecke wechſelsweiſe von einander abhängen, welche alſo wirklich ſchon müſſen da geweſen ſeyn, damit ſie ſich alle bewegen können. Denn man glaube nicht, wie Ariſtoteles, *) daß das Herz

*) Dieſe hernach häufig angenommene Meinung, findet ſich im zweiten Buch de generatione Animalium, im ſechſten Hauptſtück, mit folgenden Worten:

Γίγνεται δέ μετα τὴν αρχην — — ὥσπερ ἐλέχθη τὰ ἐντὸς πρότερα. Φαινέται δὲ πρότερα τὰ μέγεθος ἔχοντα τῶν ἐλατζονῶν, ὀυδ' ἔνια γιγνόμενα πρότερον. πρωτον δὲ τὰ ἄνω διαρθρονται τῦ διαζώματος, και διαΦέρει μεγέθος. τὸ δὲ κάτω, καὶ ἔλατζον καὶ ἀδιοριςότερον.

Fit autem primo principium, quod in ſanguineo genere cor eſt: -- in cæteris proportionale vt ſæpe dictum eſt. Idque

unter allen Theilen zuerſt zu leben anfange, und zu leben aufhöre. Das Herz kann ohne den Einfluß der Lebensgeiſter nicht ſchlagen. Dieſe können ſich ohne das Herz nicht in die Nerven ergieſſen. Die Nerven entſtehen in dem Gehirn, woher ſie mit Lebensgeiſtern verſorgt werden. Noch mehr; -- das Herz kann weder ſchlagen, noch das Blut in die Arterien hereinſtrömen laſſen, wenn ſie und die Adern, die ihnen daſſelbe zuführen, nicht ſchon geſchaffen ſind. Kurz es iſt ganz entſchieden, daß eine Maſchine ſich nicht eher bewegen kann, als bis ſie vollkommen und in ihrem ganzen Zuſtande zuſammengeſetzet iſt, – daß alſo das Herz allein nicht leben kann.

Wenn alſo in einem Ey, welches man zum Brüten untergelegt hat, das hervorragende Pünktchen, welches das Herz des Hünchen ausmacht, ſichtbar wird, ſo lebt daſſelbe bereits. Eben ſo lebt das Kind im Mutterleibe, ſobald die Mutter empfangen hat; – denn das Leben, nimmt ſogleich ſeinen Anfang, als die Lebensgeiſter die Organen in Bewegung ſetzen, welche ſich aber nicht eher bewegen können, als bis ſie völlig ausgebildet und untereinander verbunden ſind. Man würde alſo eine ſehr unrichtige Metode erwählen, wenn man aus den einfachen, und allgemeinen Geſetzen der Bewegung, die nach und nach entſtehende Bildung der Thiere, – der Pflanzen, und ihrer Theile herleiten wollte. Sie ſind alle auf verſchiedene Weiſe, mit einander verbunden, in Beziehung auf die mannigfaltigen Endzwecke, welche ſie erreichen ſollen, und den mannigfaltigen Nutzen, welchen ſie in ihren verſchiedenen Arten ſtiften können.

Es

que effici primum non modo ſenſu percipitur, ſed etiam quod per obitum vita hic vltimum deficit.

Anm. des Ueberſ.

Es wäre ſehr lächerlich, wenn man dem Herrn Deſcartes Schuld geben wollte, daß er geglaubt hätte, die Welt wäre von ſich ſelbſt entſtanden. Er glaubt, ſo gut, wie alle diejenigen, die dem Lichte das ihnen ihre Vernunft leuchten läſt, treulich folgen, daß ſich kein Körper durch ſeine eigene Kräfte bewegen könne, und daß alle natürliche Geſetze von der Mitteilung der Bewegung lediglich Folgen des unveränderlichen Willen Gottes ſind, welcher beſtändig auf eine und dieſelbe Weiſe wirket. Er beweiſet, daß nur allein Gott der Materie die Bewegung giebt, daß die Bewegung in allen und jeden Körpern alle ihre verſchiedene Formen hervorbringe. Das iſt genug um dem Freigeiſt allen Vortheil zu benehmen, welchen ihm etwa ſein Syſtem gewähren könnte.

Wenn im Gegenteil die Atheiſten die Grundſätze dieſes Philoſophen genauer überlegen wollten, – ſo würden ſie ſich ganz gewiß gezwungen finden, ihre Irrtümer einzuſehen. Wenn ſie auch mit den Heiden behaupten könnten, daß die Materie ungeſchaffen *) ſey, – ſo können

*) Es iſt auſſerordentlich ſchwer, die verſchiedenen Meinungen der Alten über die Materie in einen gewiſſen Zuſammenhang zu bringen. So viel Nacht, und Dunkelheit hüllet ihre Lehrſätze ein! Die Stoiker hielten ſie für unſterblich, unendlich und wo nicht für Gott ſelbſt, doch wenigſtens für ein nothwendiges Hülfsmittel, welches auſſer Gott gleichfalls von Ewigkeit her geweſen wäre, ohne welchem Gott nichts habe ſchaffen können. Indeſſen waren doch unter den Stoikern ſelbſt wiederum ſo viele verſchiedene Meinungen, daß man abermals in Verlegenheit geräth, dieſe ihre ſo verſchiedene und einander oft völlig entgegenſtehende Meinungen mit einander zu verbinden und ein Ganzes daraus zu machen. Man ſehe nach, was Lipſius in ſeiner Phiſiologie der Stoiker hierüber geſamlet hat.

Plato und Ariſtoteles hielten die Materie und die Körper für zwey ganz verſchiedene Dinge. Andere nehmen eine grobe und feine, andere eine körperliche und unkörperliche an. So könnte man ſo viel ganz verſchiedene Meinun

nen ſie doch nimmermehr mit ihnen behaupten, daß ſie ſich jemals durch ihre eigene Kräfte habe bewegen können. Wenn ſie alſo auch keinen Schöpfer annehmen wollten, ſo müſten ſie doch eine wahre bewegende Urſache zugeſtehen. Die gewöhnliche Philoſophie verblendet ſie indeſſen genug, und erhält ſie beſtändig bey ihren Irrtümern. Gewiſſe eingegrabene Kräfte, – eine gewiſſe Bewegungskraft, die Natur, welche die Quelle der Bewegung in allen Dingen iſt: -- damit iſt ſie angefüllt. Wenn ſie alſo auch keinen deutlichen Begrif haben, ſo bemühen ſie ſich doch, von ihren verderbten Herzen dazu aufgemuntert, die Natur *) in

nungen ſamlen, als Philoſophen über dieſe Lehre nachgedacht haben. Wenn man das nun alles zuſammennimmt, was in den Schriften der Alten über die Lehre von der Entſtehung der Welt zerſtreuet iſt; ſo wird man ſie doch nie von dem Gentheiſmus freiſprechen können.

Anm. d. Ueberſ.

*) Lucretius trägt in dem 5ten Buche ſeines Werkes *de natura rerum* dieſe Meinung alſo vor:

Sed quibus ille modis coniectus materiae,
Fundarit coelum ac terram, pontique profunda,
Solis, lunae curſus ex ordine ponam.
Nam certe neque conſilio primordia rerum
Ordine ſe ſuo quaeque ſagaci mente locarunt,
Nec quos quaeque darent motus pepigere profecto!
Sed quia multimodis multis primordia rerum
Ex infinito iam tempore percita plagis,
Ponderibusque ſuis conſuerunt concita ferri,
Omnimodisque coire, atque omnia pertentare,
Quaecumque inter ſe poſſent congreſſa creare:
Propterea fit, vti magnum vulgata per aeuum
Omnigenos coetus et motus experiundo,
Tandem conueniant ea quae cōuenta repente
Magnarum rerum fiant exordia ſaepe.
Terrae, maris et coeli generiſque animantum.

Allein ſchon Plato dachte eben ſo, und in ganz neueren Zeiten hat der Verfaſſer des Syſtems der Natur ähnlich geurtheilet und geſchrieben.

Anm. d. Ueberſ.

in die Stelle des wahren Gottes zu ſetzen und glauben, ſie habe alles das Wundervolle hervorgebracht, das wir ſehen. – – –

Fünftes Hauptſtück.

Erklärung der Grundſätze in der Philoſophie des Ariſtoteles, wobey ich zeige, daß er den zweiten Theil der allgemeinen Regel beſtändig zu beobachten vergeſſen habe, – worinnen ich ſeine vier Elemente und ſeine elementariſche Beſchaffenheiten unterſuche: *)

Um eine Vergleichung der carteſianiſchen, und der ariſtoteliſchen Philoſophie anſtellen zu können, halte ich es hier für nöthig, daß ich die Gedanken des Ariſtoteles von den

*) Dies ganze Hauptſtück iſt voll von Beſchuldigungen, von bitterm Tadel, und ſtrenger Vorwürfe gegen den Ariſtoteles. Ich werde mich freilich nicht zum förmlichen Verteidiger dieſes Philoſophen aufwerfen, — denn mir fehlt unter andern Eigenſchaften auch der Mantel und Bart — wenn ich aber zuweilen zeige, daß Malebranche ihm zu viel aufbürdet, ihn zum öftern nicht verſiehet, ſeine Meinung unrecht vorſtellet, den Sinn mancher Stellen verdrehet, und nicht ſelten parteyiſch denket, werde ich alsdann mehr thun, als was einem jeden Ueberſetzer obliegt, wenn er ſeinen Autor verſteht?

Ich wüſte indeſſen kein beſſeres Urteil über den Ariſtoteles, als das iſt, was Cudwarth fället, wenn er ihn gegen den Gaſſendi und Holbeſius verteidiget. Die Stelle iſt zum Abſchreiben viel zu lang. Man ſchlage ſie in ſeinem *Syſtema intellectuale* ſelbſt nach.

Die Vergleichung, die er zwiſchen ihm und dem Carteſius anſtellet, will ich indeſſen hier anführen.

Illud etiam adiungo Ariſtotelis philoſophiam magis cum pietate ac religione erga Deum conuenire quam Carteſii placita licet hic naturas corporis expertes eſſe, ſimiliter ac ille profiteatur Carteſium

den Elementen, und den Naturkörpern überhaupt in einem kurzen Auszuge vortrage. Nach dem Zeugnis der gelehrteſten Männer hat er ſie in ſeinem Buche *de Coelo* vorgetragen. Denn die acht Bücher der Phyſik gehören eigentlich mehr unter das Gebiet der Logik, oder wenn man will, zur Metaphyſik, als zur Naturlehre: -- weil ſie voll allgemeiner, und unbeſtimmter Ausdrücke ſind, die dem Verſtande keinen deutlichen, und beſondern Begrif gewähren. Dieſe vier Bücher haben die Aufſchrift, *de Coelo*, weil der Himmel unter den einfachen Körpern, die er abhandelt, der vornehmſte iſt.

Dieſer Philoſoph fängt dieſes Werk mit dem Beweiſe an, daß dieſe Welt vollkommen ſey. Hier iſt ſein Beweis. Alle Körper haben drey Dimenſionen. Mehr können ſie nicht haben; denn wenn man den Pythagoräern glauben will, ſo enthielt die Zahl Drey *) alles in ſich. Nun aber iſt die Welt eine Verbindung aller Körper mit einan-

ſium ſi quis interroget, quasnam Dei fuiſſe partes putet in hoc orbe condendo. Deus inquit, effecit, vt materia in orbem circa vorticem quemdam volueretur. Ex hac temeraria commotione res omnes, quas videmus, nec membrorum tantum in animalibus, qua nihil fieri poteſt ingenioſius, verum etiam vis et facultas, quam habent, gignendi, ſine vlla ſapientis cuiusdam naturae gubernatione ad legum tantummodo quarundum generaliorum normam extiterunt. At natura, quam proponit Ariſtoteles non temere et caſu operatur, verum ſapienter nec aliquid fruſtra, ſed certo omnia conſilio molitur, ſemper etiam id, quod optimum eſt, eligit. Ex quo efficitur, diuinae etiam ſapientiae nutu regi, idque tantum perficere, quod illa optimum ducit et ſaluberrimum, proptereaque fieri iuſſit, et voluit. —

Anm. d. Ueberſ.

*) Wie viel man über die dreifache Zahl der Phythagoräer nachgedacht und gegrübelt habe, hat Meurſius in ſeinem *Denario pythagorico* weitläuftig auseinandergeſetzt. Sie ſcheinen durch die Zahl 3 die ſie bey natürlichen Dingen annehmen, den Anfang, -- das Mittel, -- die Abſicht zu verſtehen.

Anm. d. Ueberſ.

einander. Folglich iſt die Welt vollkommen. Man könnte aus einem ſo ſpashaften Beweis eben ſo gut folgern, daß die Welt nicht unvollkommner ſeyn könne, als ſie wirklich iſt, weil ſie aus keinen Theilen zuſammengeſetzt ſeyn kann, welche weniger als drey Dimenſionen haben.

In dem zweiten Hauptſtück ſetzt er ſogleich gewiſſe Sätze aus der peripatetiſchen Philoſophie als Wahrheiten voraus:

Erſtlich, *) daß alle natürliche Körper die Kraft, ſich zu bewegen, von ſelbſt beſitzen. Er beweiſet es aber ſo wenig hier, als an einem andern Orte. Er hält es ſogar in dem erſten Hauptſtück des andern Buches ſeiner Naturlehre für lächerlich, wenn man dies mit vieler Mühe beweiſen wollte: – Denn es iſt ja an und vor ſich bereits klar, ſagt er, – nur ſolche Perſonen, welche das Bekannte von dem Unbekannten nicht unterſcheiden können, werden das, was an und vor ſich ſelbſt ausgemacht, und entſchieden iſt, durch das Unbekannte, und Dunkle beweiſen wollen. Allein ich habe an einem andern Orte hinlänglich erwieſen, daß es ſchlechterdings falſch und ungereimt ſey, daß die Körper in der Natur in ihnen ſelbſt eine bewe-

 gende

*) Es wird aus der Anführung des Ariſtoteles ſelbſt erhellen, wie manchmal der Pater dem Philoſophen aus Spagira Unrecht thue? ich werde ihn ſorgfältig und genau anzuführen bedacht ſeyn. Einmal vor allemal will ich erinnern, daß ich die Edition des Ariſtoteles gebrauche, welche 1590 zu Leiden herausgekommen iſt.

πάντα γὰρ, ſagt er im 1ten Buch de coelo im 2ten Cap. τὰ φυσικὰ σώματα καὶ μεγέθη, καθ᾽ αὑτὰ κινητὰ λέγομεν εἶναι κατὰ τόπον. Τὴν γὰρ φύσιν κινήσεως ἀρχὴν φαμὲν εἶναι αὐτοῖς. Πᾶσα δὲ κίνησις, ὅση, κατὰ τόπον, ἣν καλοῦμεν φορὰν, ἢ εὐθεῖα, ἢ κύκλῳ, ἢ ἐκ τούτων μικτή.

Anm. d. Ueberſ.

gende Kraft haben; – daß folglich nur diejenigen dieſes glauben, welche, wie Ariſtoteles den ſinnlichen Eindrücken, und Erfahrungen folgen, ihre Vernunft aber niemals zu Rathe ziehn.

Zweitens; behauptet er, daß alle Lokalbewegung nach einer geraden, oder Zirkellinie gehe, oder daß ſie aus einer geraden, und einer Zirkellinie zuſammengeſeßt ſey. Wenn aber Ariſtoteles auf das Unbehutſame und Kühne in ſeiner Hypotheſe nicht acht haben wollte, ſo ſollte er doch wenigſtens die Augen öfnen; – und dann würde er ſogleich geſehn haben, daß es Bewegungen von unendlich verſchiedener Art gebe, welche aus keiner geraden, und keiner Zirkellinie zuſammengeſeßt ſind. Er ſollte bedenken, daß die aus geradelinichten zuſammengeſeßten Bewegungen auf verſchiedene Weiſe zirkelförmig werden können, wenn man vorausſeßt, daß die zuſammenſeßende Bewegungen ihre Geſchwindigkeit auf unendlich verſchiedene Weiſe vermehren, oder vermindern, wie es aus dem, was ich vorher bemerkt habe, erhellet. Es giebt, ſagt er, nur zwey einfache Arten der Bewegung. Die geradlinichte und die zirkelförmige. Alle andere ſind aus dieſen beiden zuſammengeſeßt. Allein er irret ſich. Die zirkelförmige Bewegung, iſt keine einfache. Man kann ſie nicht ohne einen gewiſſen Punkt gedenken, auf den der bewegte Körper mehr Beziehung hat, als die Bewegung ſelbſt. Alles aber, was eine Beziehung vorausſeßt, iſt nicht einfach, ſondern relativ. Wollte man nur die einfache Bewegung ſo erklären, wie man diejenige erklären müſte, welche beſtändig nach einem und demſelben Ort hingerichtet iſt, ſo würde die zirkelförmige Bewegung unendlich zu-

zuſammengeſezt ſeyn, weil alle Tangenten der Zirkellinie nach verſchiedenen Orten hingehen. Man kann den Zirkel beziehungsweiſe auf den Mittelpunkt erklären. Aber ganz falſch würde man ſchlieſſen, wenn man die zirkelförmige Bewegung für einfach halten wollte, weil ſie mit einem gewiſſen Punkte in Beziehung ſtehet. Daraus läſt ſich gar keine Bewegung gedenken. Ein Körper, der ſich zirkelförmig bewegt, kann ſich gewiß nicht in Beziehung auf einen mathematiſchen Punkt, welcher ſein Centrum wäre, bewegen.

Drittens; glaubt er, daß alle einfache Bewegungen von dreierley Art wären. Die eine komme aus dem Mittelpunkt; – die andre gehe zu demſelben: – die dritte gehe um den Mittelpunkt herum. Es iſt aber falſch, daß die leztere eine einfache Bewegung ſey. Es iſt ferner falſch, daß es keine einfache Bewegungen gebe, auſſer denen, welche von oben herunter, oder von der Erde in die Höhe gehen. Alle geradelinichte Bewegungen ſind einfach, ſie mögen ſich dem Mittelpunkt nähern, oder ſich von demſelben entfernen, – ſie mögen den Polen, oder einem andern Punkte näher kommen, oder weiter von ihnen zurückgehen. Ein jeder Körper, ſagt er, *) iſt aus drey Dimenſionen zuſammen-

men.

*) Der Verfaſſer hätte nur nicht das ausreiſſen ſollen, was vielleicht aus dem Zuſammenhang genommen wider den Ariſtoteles ſeyn kann. Hier ſind ſeine Worte:

Τὸ δε γαρ σῶμα ἀπετελέσθη ἐν τρισι, καὶ ἡ κίνησις αὐτοῦ. Ἐπει δε των σωματων, τα μεν εστιν απλα, τα δε συνθετα εκ τουτων. λέγω δε απλα μεν, οσα κινησεους αρχην εχει κατα φυσιν, οιον πυρ καί γή, καὶ τα τούτων ειδη, και τα σύγγενη τουτοις. Αναγη και τας κινησεις ειναι, τας μεν απλας, τας δε μικτας πως Των μεν απ-

mengeſetzt. Folglich muß die einfache Bewegung aller Körper auf eine dreifache Art geſchehn können. Was für ein Verhältnis iſt hier unter dieſen beiden? wie ſollten die einfache Bewegungen auf die Dimenſionen Beziehung haben? Ein jeder Körper hat drey Dimenſionen: – aber bey keinem Körper findet man eine aus dieſen drey einfachen Arten zuſammengeſetzte Bewegung.

Viertens; ſetzt er voraus, daß die Körper entweder einfach, oder zuſammengeſetzt ſind. Den einfachen ſchreibt er eine eigene Bewegkraft zu, als dem Feuer, der Erde, u. ſ. w. Die zuſammengeſetzten hingegen erhalten ihre Bewegung von den einfachen. Allein nach dieſer Erklärung giebt es gar keine einfache Körper! denn kein einziger hat in ſich ſelbſt das Principium ſeiner Bewegung. So giebt es auch keine zuſammengeſetzte Körper, weil dieſe die einfachen vorausſetzen, – einfache aber gar nicht ſind. Folglich würde es gar keine Körper geben. Wie lächerlich wäre es aber, das Einfache in den Körpern durch eine Kraft ſich zu bewegen, erklären zu wollen? was könnte man mit den Wörtern einfache, und zuſammengeſetzte Körper für eine deutliche Idee verbinden, wenn man die einfachen durch ein Verhältnis, in welchem ſie mit einer eingebildeten Kraft ſich bewegen zu können, ſtehn?

απλων απλας μικτας δε των συνθετων. Κινεισθαι δε κατα το σπικρατων. ειπερ ουν εςι απλη κινησις, απλη δε η κωκλω κινησις. Και του τε απλου σωματος απλη η κινησις, και η απλη κινησις. απλου σωματος, (και γαρ αν συνθετον η, κατα τον σπικρατοιω̃ εςαι) αναγκαιον ειναι τι σωμα απλοιω, ο πεφυκε φερεσθαι την κυκλω κινησιν κάτα την ἑαυτου φυσιν.

Anm. d. Ueberſ.

ſtehn? Jedoch wir wollen einmal die Folgerungen betrachten, welche er aus dieſen Grundſätzen ziehet. Die Zirkelbewegung iſt eine einfache Bewegung. Der Himmel bewegt ſich in einem Zirkel. Folglich iſt ſeine Bewegung einfach. Nun aber kann die einfache Bewegung nur allein in einem einfachen Körper, das iſt, in einem Körper ſeyn, der ſich durch ſeine eigene Kraft bewegt. Folglich iſt der Himmel ein einfacher, von den vier Elementen, welche ſich in geraden Linien bewegen, verſchiedener Körper. In dieſem Raiſonnement liegt das Falſche, und Ungereimte klar an dem Tage. Ich will ſeine andere Beweiſe prüfen; -- denn ſo unnütz, und falſch die Sätze ſind, die er beweiſen will, ſo ſchlecht ſind auch die Beweiſe ſelbſt.

Der zweite Grund, womit er beweiſen will, daß der Himmel ein einfacher von den vier Elementen unterſchiedener Körper ſey, ſezt zweierley Arten der Bewegung voraus, eine natürliche, und eine gegen die Natur, eine gewaltſame. Indeſſen wer nur nach klaren Begriffen urteilt, weiß es auch, daß da die Körper an und vor ſich keine Natur und kein Principium der Bewegung haben, (ſo wie es Ariſtoteles verſteht,) es auch keine gewaltſame, oder widernatürliche Bewegung gebe. Den Körpern iſt es ganz gleichgültig, ob ſie bewegt werden, oder nicht; – ob ihre Bewegung auf dieſe, oder auf eine andere Seite hingerichtet werden. Ariſtoteles aber, der die Dinge nach ſinnlichen Eindrücken beurteilet, glaubt, daß die Körper, welche ſich nach den Geſetzen der Mitteilung der Bewegung gegen andre in einer gewiſſen Lage befinden, ſich ſelbſt in dieſelbe ſetzen, weil ihnen dieſe Lage natürlicher, und auch bequemer iſt. Er ſchlieſt daher auf folgende Art.

Die zirkelförmige Bewegung des Himmels iſt entweder natürlich, oder widernatürlich. Iſt ſie ihm natürlich, wie ich erwähnt habe, ſo iſt der Himmel ein einfacher von den vier Elementen verſchiedener Körper, weil ſich die Elemente natürlicherweiſe nicht in einem Cirkel bewegen. Iſt die zirkelförmige Bewegung wider die Natur des Himmels, ſo wird er entweder eins von den vier Elementen ſeyn, als das Feuer, oder etwas anders. Der Himmel kann aber kein Element ſeyn. Denn, wenn er, z. B. ein Feuer wäre, ſo würde die natürliche Bewegung des Feuers von unten auf in die Höhe verurſachen, daß der Himmel zwey entgegengeſetzte Bewegungen hätte, die zirkelförmige, und die andere von unten auf in die Höhe. Das iſt aber unmöglich, weil ein Körper nicht zwey ſich entgegenſtehende Bewegungen haben kann. Wenn aber der Himmel ein andrer Körper iſt, der ſich ſeiner Natur nach nicht zirkelförmig bewegt, ſo müſte er eine andere natürliche Bewegung haben. Dieſe kann er aber nicht haben; – denn wenn er ſich ſeiner Natur nach von unten auf in die Höhe bewegt, ſo wird er entweder Feuer, oder Luft ſeyn; – wenn er ſich von oben bis unten bewegt, ſo wird er Waſſer, oder Erde ſeyn. Folglich u. ſ. w. Ich will mich dabey nicht aufhalten, das Ungereimte in dieſen Schlüſſen aufzuſuchen: – ich bemerke hier nur im allgemeinen, daß das, was Ariſtoteles ſagt, keinen deutlichen Begrif in ſich enthalte, und daß weder Wahrheit, noch Gewisheit in ſeinem ganzen Raiſonnement liege.

Sein dritter Beweisgrund iſt dieſer: die erſte, und vollkommenſte unter allen einfachen Bewegungen iſt die Bewegung eines einfachen, und beſonders des erſten, und vollkommenſten Körpers. Die zirkelförmige Bewegung iſt aber unter allen die erſte, und die vollkommenſte, weil eine jede

Zirkellinie vollkommen iſt, alle gerade Linien hingegen unvollkommen ſind. Iſt ſie endlich, ſo kann man noch etwas hinzufügen; -- iſt ſie unendlich, ſo iſt ſie noch nicht vollkommen, weil ſie noch kein Ende *) hat, und die Dinge in der Welt aber nur dann erſt vollkommen ſind, wenn ſie ihr Ende erreichet haben. Folglich iſt die zirkelförmige Bewegung die erſte, und die vollkommenſte von allen andern. Folglich iſt der Himmel, der ſich in einem Zirkel bewegt, der erſte und unter den einfachen Körpern der göttlichſte. Das iſt ſein vierter Beweisgrund.

Eine jede Bewegung iſt entweder natürlich, oder nicht. Eine Bewegung, welche gewiſſen Körpern nicht natürlich iſt, iſt es doch andern. Wir ſehn, daß die Bewegungen von oben herunter, und von unten in die Höhe manchen Körpern natürlich, andern aber es nicht ſind: - denn das Feuer geht natürlicherweiſe nicht von oben herunter, wohl aber die Erde. Nun iſt die zirkelförmige Bewegung den vier Elementen nicht natürlich: -- es muß alſo ein einfacher Körper ſeyn, welchem ſie es iſt. Folglich iſt der Himmel, weil er ſich zirkelförmig bewegt, ein einfacher von den vier Elementen verſchiedener Körper.

Endlich iſt die zirkelförmige Bewegung entweder einem Körper natürlich, oder gewaltſam. Iſt ſie natürlich, ſo gehöret der Körper unter die einfachen, und unter die vollkommenſten. Iſt ſie nicht natürlich, ſo iſt es um deſtomehr zu verwundern,

*) Τέλος und τέλειος haben eben das Zweideutige, als die zwey endlich, und das Ende. Dieſer Philoſoph beweiſet alſo, daß eine unendliche Linie nicht vollkommen iſt, weil ſie nicht zu Ende gezogen iſt. Anm. d. Verf.

dern, daß ſie beſtändig fortdaure, weil alle natürliche Bewegungen nur ſehr kurze Zeit hintereinander fortdauren. Alle dieſe Gründe führen uns alſo nothwendig darauf, daß wir einen andern von allen den Körpern, die uns umgeben, verſchiedenen Körper annehmen, der eine weit vollkommnere Natur hat, je entfernter er von uns iſt. So urteilet Ariſtoteles. Aber ich getraue mich mit ſeinem gelehrteſten Commentator zu behaupten, daß er mit den Worten, die er gebraucht, keinen deutlichen Begrif verbinde, und gedenke, darzuthun, daß dieſer Philoſoph niemals mit den leichteſten, und einfachſten Begriffen den Anfang mache, ehe er von den zuſammengeſezten und ſchwerern redet; — welches doch zu einem richtigen, und ſtrengen Raiſonnement wie ich erwieſen habe, ſchlechterdings nothwendig iſt.

Ich befürchte nur zu langweilig und unangenehm zu werden, — ſonſt könnte ich noch einige Stücke aus dem Ariſtoteles überſezen. Allein, auſſerdem, daß man ihn nicht gern franzöſiſch leſen wird, (ich ſeze voraus, daß man ihn griechiſch verſtehe) ſo hätte ich auch in dem vorhergehenden kurzen Auszuge zur Genüge gezeigt, daß ſeine Metode zu philoſophiren ganz und gar zur Entdeckung der Warheit unnüz ſey. Denn, da er ſelbſt in dem 5ten Cap. ſeines Buchs de coelo ſagt, daß wenn man ſich einmal in einer Sache irre, man beſtändig bei gleichen Gegenſtänden ſich irren werde, da er in den zwey erſtern Capiteln dieſes Buchs ſich ſelbſt widerſpricht; — ſo kann man ſich mit keiner völligen Sicherheit ſeinem Anſehen unterwerfen, wenn man nicht ſeine Beweiſe vorher unterſucht. Damit man aber ſich noch mehr von der Richtigkeit meiner Gedanken überzeuge, ſo will ich anjezt zeigen, daß in dem erſten Buch kein einziges Capitel

ſey,

ſey, worinn er nicht das ungereimteſte und widerſinnigſte behaupte.

In dem dritten *) Hauptſtück ſagt er, daß die Himmel unvergänglich ſind, und keine Veränderung erfahren können. Er führt verſchiedene ſcherzhafte und witzige Beweiſe davon an. Zum Beiſpiel, weil ſie die Wohnung der unſterblichen Götter ſind, weil man an denſelben niemals eine Veränderung bemerkt hat. Der letzte Beweis wäre freilich gut genug, wenn er nur darthun könnte, daß jemand aus dem Himmel zu uns zurückgekommen, oder, daß er nahe genug bey dieſen Himmelskörpern geweſen ſey, um ihre Veränderungen bemerken zu können. Ich zweifle indeſſen, daß anjezt, da die Sehröhre uns das Gegenteil lehren, jemand ihm beiſtimmen werde.

Im vierten Hauptſtück unternimmt er es zu beweiſen, daß die zirkelförmige Bewegung keine ihr entgegenſtehende habe. Und doch iſt es ausgemacht, daß die Bewegung von Morgen gegen Abend der Bewegung von Abend gegen Morgen entgegenſtehe.

In dem fünften Hauptſtück führt er einen ſehr ſchlechten Beweis, daß die Körper nicht unendlich ſind, denn er beweiſet es aus der Bewegung der einfachen Körper. Was könnte wohl verhindern, daß auſſer ſeinem erſten Mobile nicht noch eine andere Ausdehnung ſey, welche keine Bewegung hat?

In dem ſechſten macht er den ganz unnützen Verſuch, zu beweiſen, daß die Planeten nicht unendlich ſind.

Wer

*) Ariſtoteles ſcheint die Unveränderlichkeit des Himmels nicht im allerſtrengſten Verſtande zu nehmen, weil ſonſt freilich die tägliche Erfahrung das Gegenteil beweiſen würde. Das ganze Syſtem des Himmels hat ſeine unveränderliche Geſetze, nach welchen alle Bewegungen erfolgen.
Anm. des Ueberſ.

Wer ſollte wohl hieran zweifeln können, wenn man mit ihm vorausſetzt, daß ſie in dem Himmel, der ſie umgiebt, eingeſchloſſen ſind? Er macht ſich aber noch lächerlicher, wenn er ihre Schwere, oder ihre Leichtigkeit als einen Beweis davon anführt. Wenn die Elemente unendlich ſind, ſagt er, ſo müſte es eine unendliche Schwere, und eine unendliche Leichtigkeit geben. Das iſt aber unmöglich. Folglich ꝛc. Man kann hierüber in ſeinen Büchern noch mehr nachleſen, wenn man ſich etwa weitläuftiger mit ſeinen Meinungen abgeben wollte. Ich an meinem Theil glaube mit der bloſſen Anführung derſelben die Zeit zu verderben.

In dem 7ten Hauptſtück ſetzt er den Beweis, daß die Körper nicht unendlich ſind, fort. Sein erſter Beweis iſt auf die Hypotheſe gegründet, daß ſich alle Körper nothwendiger Weiſe bewegen müſſen. Dies beweiſet er aber nicht, und es kann auch niemals bewieſen werden.

In dem 8ten behauptet er, daß es nicht mehr Welten von einer Art geben könne. Dies beweiſet er abermals auf eine ſehr ſcherzhafte Weiſe. Wenn es eine andere Erde auſſer der gäbe, die wir bewohnen; – ſo müſte dieſe Erde vermöge ihrer natürlichen Schwere auf die unſrige herabfallen, weil ſie der Mittelpunkt iſt, wo alle ſchwere Körper hinfallen müſſen. Wer hat ihm denn dies geſagt, wenn es nicht ſeine Sinne geweſen ſind?

In dem 9ten beweiſet er, daß mehrere Welten nicht einmal möglich ſind: – denn wenn über dem Himmel noch ein anderer Körper wäre, ſo wäre er entweder einfach, oder zuſammengeſetzt, ſo befände er ſich entweder in einem natürlichen Zuſtande, oder in einem gewaltſamen. Dies ſcheint ihm aber aus denjenigen Gründen unmöglich, welche er von der dreifachen Art der Bewegung, deren ich bereits gedacht habe, hernimmt.

In

In dem 10ten Hauptſtück beweiſet er die Ewigkeit der Welt, weil es unmöglich ſey daß ſie einen Anfang genommen habe, und doch beſtändig fortdaure; – weil wir ſehen, daß alles was entſteht, mit der Zeit vergehe. Eben dies haben ihn ſeine Sinne wiederum gelehrt. Aber wer hat es ihm geſagt, daß die Welt ewig dauren werde?

In dem 11ten *) Hauptſtück erklärt er, was man durch das Unvergängliche verſtehe, gleichſam als hätte er dabey eine Zweideutigkeit zu befürchten gehabt, als würde ſeine Erklärung von groſſen Nutzen ſeyn. Der Ausdruck unvergänglich iſt indeſſen an und vor ſich ſelbſt ſo leicht zu verſtehen, daß ſich ſelbſt Ariſtoteles keine Mühe giebt genau zu beſtimmen, in welchem Sinne er es nehme, und in welchem ſeine Leſer es nehmen müſſen. Er würde weit beſſer gethan haben, wenn er die auſſerordentliche Menge von Wörtern, deren er ſich bedient, und die im Grunde nur ſinnliche Vorſtellungen erwecken, hätte erklären wollen. So würde man vielleicht noch etwas aus ſeinen Werken haben lernen können.

*) Die Meinungen der Alten von der Ewigkeit der Welt hat in einigen auf einander folgenden philoſophiſchen Abhandlungen der Herr Doktor Erichton in Königsberg in Preuſſen geſammlet, und beurteilet. Sie ſind eigentlich Programmata die er als damaliger Rector des halliſchen reformirten Gymnaſium ſchrieb. Sie enthalten ungemein viel wichtige und intereſſante Bemerkungen.

Bilfinger erklärt ſich darüber ungemein behutſam in ſeinen Dilucidationibus, unter der Rubrik de origine mundi.

Was die eigentliche Meinung des Ariſtoteles von dem Entſtehn der Welt betrift, ſo getraue ich mich nicht, ſie ganz beſtimmt angeben zu können. In manchen Stellen ſcheint er demohnerachtet eine gewiſſe Schöpfung anzunehmen. Dahin gehört unter andern, wenn er in ſeinem Buch *de Mundo* im 6ten Hauptſtück ſaget. Αρχαιος τις λογος και πατριος εϛι πασι τοις ανθρωποις ως εκ Θεȣ παντα.

Anm. des Ueberſ.

In dem letzten Hauptſtück ſeines erſten Buches vom Himmel bemüht er ſich zu erweiſen, daß die Welt unvergänglich ſey, weil es nicht kann gedacht werden, daß ſie einen Anfang genommen habe, und doch ewig daure. Alle Dinge, ſagt er, dauren entweder eine endliche, oder unendliche Zeit fort. Dasjenige aber, was nur in einem gewiſſen Sinne unendlich iſt, iſt weder endlich, noch unendlich. Folglich kann nichts auf dieſe Art fortdauren.

Das ſind nun die Raiſonnements, welche der Vornehmſte unter den Weltweiſen, und das allgemeine Genie der ganzen Natur fällt. Anſtatt die Naturbegebenheiten auf eine deutliche und faßliche Weiſe aus ihren wahren Quellen herzuleiten, bauet er auf falſche und verworrene ſinnliche oder wenigſtens auf ſolche Begriffe eine heidniſche Philoſophie auf, die zu allgemein ſind, als daß ſie in die Unterſuchung der Wahrheit einen nützlichen Einfluß haben könnten.

Ich tadele hier den Ariſtoteles keinesweges, weil es ihm unbekannt war, daß Gott die Welt in der Zeit geſchaffen habe, um ſeine Macht, und die Abhängigkeit der Geſchöpfe dadurch zu offenbaren: – daß er ſie niemals vernichtigen werde, damit man ſeine Unveränderlichkeit kennen, und erfahren lerne, daß er niemals ſeinen Entſchluß bereue. Darüber ſcheint er mir hingegen des Tadels und der Vorwürfe würdig zu ſeyn, daß er die Ewigkeit der Welt aus unzulänglichen und ſchwachen Gründen beweiſet. Wenn er auch bey den Meinungen, die er verteidigt, Entſchuldigung verdient: – ſo verdient er ſie gewiß bey den Beweiſen nicht, die er zur Erhärtung ſchwerer Materien vorbringt. Vielleicht erhellt aus dem, was ich aus dem Ariſtoteles angeführt habe, (ich habe aber nicht alle Irtümer, die ich in demſelben fand, ausgezeichnet, und ſeine Grundſätze nicht ſo deutlich ausein-

an-

andergeſezt, wie er zu thun pflegt) daß ich das Recht auf meiner Seite habe.

Ich will aber noch vollſtändiger zeigen, daß dies ſo geprieſene Genie der Natur weder ihre Geheimniſſe, noch ihre Triebfedern und Urſachen jemals entwickeln werde. Ich will alſo beweiſen, daß die Grundſätze, auf welche dieſer Weltweiſe ſeine Raiſonnements zur Erklärung der Naturbegebenheiten aufbauet, ohne allen Grund hingeworfen ſind.

Man kann in der Naturlehre *) keine einzige Entdeckung machen, wenn man nicht bis auf die einfachſten Körper, ich meine die Elemente zurückgehet. Denn in den Elementen werden alle Körper aufgelöſet, weil ſie in ihnen entweder wirklich, oder der Kraft nach enthalten ſind: denn ſo erklärt Ariſtoteles die Elemente. Man wird aber in allen ſeinen Werken keinen einzigen deutlichen Begrif von den einfachen Körpern finden, in welche ſich die andern auflöſen ſollen. Folglich hat man von ſeinen Elementen keine klare Vorſtellung, und es bleibt unmöglich, die Natur der aus ihnen zuſammengeſezen Körper zu erklären.

Dieſer Philoſoph nimmt freilich vier Elemente an: – das Feuer, -- das Waſſer, – die Luft, – die Erde. Er giebt aber keine vollſtändige Erkenntnis ihrer Natur: – er giebt nicht einmal einen deutlichen Begrif von ihnen an: – er behauptet ſogar, daß ſeine vier Elemente nicht das Feuer, nicht die Luft, nicht die Erde, nicht das Waſſer wären, welche wir ſehen. Denn ſonſt würden wir wenigſtens einige ſinnliche Erkenntnis haben. Freilich erlärt er ſie in manchen Stellen ſeiner Werke durch die Beſchaf-

*) Ich rede nach der Meinung der Peripatetiker im dritten Hauptſtück, im dritten Buch de coelo.

Anm. d. Verf.

fenheiten der Wärme und der Kälte, der Trockenheit und der Hitze, der Schwere und der Leichtigkeit. Aber dieſe Erklärungsart iſt ſo lächerlich, und ungereimt, daß ich nicht begreifen kann, wie ſo viele Gelehrte ſich an derſelben haben begnügen können. Ich will dieſes nunmehro weitläuftiger zeigen.

Ariſtoteles behauptet in ſeinem Buche vom Himmel, daß ſich die Erde in dem Mittelpunkt der Welt befinde, und daß ſich alle Körper, welche er einfache zu nennen für gut findet, weil ſie ſich durch die Kräfte ihrer eigenen Natur bewegen, auf eine einfache Weiſe bewegen. Auſſer der zirkelförmigen Bewegung, die er für einfach hält, und aus der er beweiſet, daß der Himmel, den er ſich in einer ſolchen Bewegung gedenket, ein einfacher Körper ſey, – nimmt er nur zwey einfache Bewegungen an: – die eine, welche von oben herunter, oder von der Peripherie gegen den Mittelpunkt zu gehet; – die andere von unten auf in die Höhe, oder von dem Mittelpunkt nach der Peripherie zu. Er behauptet, daß dieſe einfache Bewegungen den einfachen Körpern zukommen; – daß folglich die Erde und das Feuer einfache Körper ſind, von denen jene auſſerordentlich ſchwer, dieſes aber auſſerordentlich leicht ſey. Weil aber die Schwere, und die Leichtigkeit einem Körper entweder ganz, oder ſtückweiſe zukommen; – ſo folgert er daraus, daß es noch zwey andere Elemente, oder zwey andere einfache Körper gebe, von welchen der eine zum Theil leicht, der andere zum Theil ſchwer iſt, nemlich das Waſſer, – und die Luft. Hier iſt ſein Beweis, daß es nur vier Elemente und nicht mehr gebe.

Wenn man die Vorurteile und die blos menſchlichen Meinungen nur unter den Probierſtein ſeiner eigenen Vernunft bringen will: ſo wird man alle dergleichen hingewor-

geworfene Sätze falſch finden, wenigſtens wird man ſie für keine ganz entſchiedene und ausgemachte Grundſätze halten können, von welchen wir uns klare, und deutliche Begriffe machen, und die alſo zu allgemeinen Gründen in der Naturlehre dienen können. Es läſt ſich in der That nichts abgeſchmackteres gedenken, als eine gewiſſe Anzahl von Elementen durch eingebildete Beſchaffenheiten der Schwere und der Leichtigkeit feſtzuſetzen, – und ohne allen Beweis behaupten zu wollen, daß gewiſſe Körper ihrer Natur nach leicht, andere ſchwer ſind. Denn wenn man ohne allen Beweis ſeine Meinung jemanden aufdringen wollte, ſo könnte man auch behaupten, daß alle Körper ihrer Natur nach ſchwer ſind, daß ſie ſich zu dem Mittelpunkt der Welt, als zu dem Ort ihrer Ruhe hinlenken: – ſo könnte man eben ſo gut auf der andern Seite annehmen, daß alle Körper ihrer Natur nach leicht wären, und ſich alle zum Himmel, als zu dem Ort ihrer gröſſeſten Vollkommenheit hinauf bewegten. Wollte man jemanden, der alle Körper für ſchwer hält, einwerfen, daß die Luft und das Feuer doch leicht wären; – ſo könnte er ſehr leicht antworten, daß das Feuer und die Luft nicht leichte, ſondern nur weniger ſchwere Körper wären, als das Waſſer und die Erde, und daß ſie deshalb nur leicht ſchienen: daß es mit dieſen Elementen eben die Beſchaffenheit habe, als mit einem Stücke Holz, welches im Waſſer leicht zu ſeyn ſcheint, es aber nicht an und für ſich ſelbſt iſt, wenn es aus der Luft auf die Erde fällt, ſondern weil das Waſſer, welches ſchwerer iſt, als das Holz, es in die Höhe ſteigen, und oben ſchwimmen läſt.

Wenn man im Gegenteil jemanden, der alle Körper ihrer Natur nach für leicht hält, einwerfen wollte, daß die Erde und das Waſſer doch ſchwer wären: – ſo würde er eben ſo leicht antworten können, daß dieſe Körper nur

ſchwer ſchienen, weil ſie nicht ſo leicht: als die andern, die ſie umgeben, ſind: – daß das Holz in der Luft, zum Beiſpiel, ſchwer ſcheine, nicht, weil es an und für ſich ſchwer iſt, wenn es aus dem Waſſer in die Höhe ſteigt, ſondern weil es nicht ſo leicht iſt, als die Luft. Es iſt alſo ſehr lächerlich, wenn man als einen ganz gewiſſen Grundſatz annimmt, daß die Körper ihrer Natur nach ſchwer, oder leicht wären. Im Gegenteil iſt es völlig entſchieden und gewiß, daß kein einziger Körper in ſich ſelbſt eine bewegende Kraft habe, und daß es ihm ganz gleichgültig ſey, ob er von oben herunter, oder von unten hinauf in die Höhe, – ob er von Morgen gegen Abend, oder von Abend gegen Morgen, – ob er von dem mittäglichen Pol zu dem mitternächtlichen, oder ob er auf eine ſonſt andere beliebige Weiſe bewegt werde.

Ich will aber einmal dem Ariſtoteles einräumen, daß es vier Elemente giebt, von denen zwey ihrer Natur nach ſchwer, zwey andere aber leicht ſind, nemlich das Feuer, die Luft, das Waſſer, und die Erde. Was für Einfluß kann dies auf die Kenntnis des Weltgebäudes haben? dieſe vier Elemente ſind nicht das Feuer, die Luft, das Waſſer, und die Erde, welche wir ſehen. Nach ſeiner Meinung ſind ſie etwas ganz anders, was wir ſo wenig durch unſere Sinne, als durch unſere Vernunft, und durch deutliche Begriffe kennen. Ich gebe es zu, weil es Ariſtoteles ſo haben will, daß alle natürliche Körper aus dieſen Elementen zuſammengeſetzt ſind. Aber die Natur dieſer zuſammengeſetzten Körper iſt uns unbekannt: – wir können ſie uns auch lediglich durch eine genaue Kenntnis der vier Elemente, oder der einfachen Körper, die ſie zuſammenſetzen, vorſtellen. Denn man kann von dem Zuſammengeſetzten keine Vorſtellung erlangen, wenn man vorher nicht das Einfache kennt.

Das

Das Feuer, ſagt Ariſtoteles, iſt ſeiner Natur nach leicht: – die Bewegung von unten in die Höhe hinauf iſt eine einfache Bewegung: – das Feuer iſt alſo ein einfacher Körper, weil die Bewegung dem bewegenden Körper proportionirt ſeyn muß. Die natürlichen Körper ſind aus einfachen zuſammengeſetzt: -- folglich befindet ſich in allen natürlichen Körpern ein Feuer, freilich nicht ein ſolches, als wir täglich ſehen: denn es befindet ſich öfters nur der Kraft nach in den Körpern, die daraus zuſammengeſetzt ſind. Wozu hilft aber alles dies peripatetiſche Gewäſche? daß das Feuer in allen Körpern ſich befinde, es mag nun wirklich oder der Kraft nach in ihnen ſeyn, – daß alle Körper aus einer unſichtbaren Materie zuſammengeſetzt ſind, deren Natur man nicht kennt. So wären wir alſo ſehr weit mit dem Ariſtoteles vorwärts gekommen.

Wenn uns aber auch Ariſtoteles von der Natur des Feuers, und der andern Elemente keine Kenntnis verſchaft hat, ſo mag er uns vielleicht die vornehmſten Beſchaffenheiten, und Eigenſchaften derſelben bekannt gemacht haben. Ich will alſo dasjenige prüfen, was er hiervon geſagt hat.

Er macht uns vier Haupteigenſchaften des Gefühls bekannt, die Wärme, – die Kälte, – Dürre und die Näſſe, aus denen alle andere entſtanden ſeyn ſollen. *) Er verteilet dieſe erſte, und Hauptbeſchaffenheiten auf folgende Weiſe unter die vier Elemente. Dem Feuer giebt er die Wärme, und die Trockenheit; – der Luft die Wärme und die Näſſe; -- dem Waſſer die Kälte, und die Näſſe, und der Erde die Kälte, und die Trockenheit.

*) S. Ariſtoteles im 2ten Buch *de Generatione & Corruptione* im 2ten und 3ten Hauptſtück.

Anm. des Verf.

heit. Er hält die Kälte, und die Wärme für aktive, die Trockenheit und die Näſſe für paſſive Eigenſchaften. Er erklärt *) die Wärme durch das, was Dinge von einer Gattung zuſammen verbindet: -- die Kälte, durch das, welches Dinge von derſelben oder von verſchiedener Gattung zuſammen verbindet; -- das Naſſe, durch das, was ſich nicht ſo leicht in ſeinen eigenen, ſondern in fremden Schranken hält; das Trokne, welches ſich leichter und lieber in ſeinen Grenzen hält, als daß es ſich in die Grenzen anderer Körper begeben ſollte.

Nach dem Ariſtoteles iſt alſo das Feuer ein warmes, und trocknes Element. Ein Element, welches Dinge von eben der Natur zuſammen vereiniget, und ſich lieber in ſeinen eigenen Grenzen verweilet, als in andere übergehet. Die Luft iſt ein warmes, und naſſes Element, – folglich ſamlet es Dinge aus einer Gattung zuſammen, die ſich nicht gern in ihren Grenzen halten, ſondern in fremde übergehen. Das Waſſer iſt ein kaltes und feuchtes Element, folglich bringt es Dinge von einer, und auch von verſchiedener Natur zuſammen, welche ſich nicht ſo leicht in ihren eigenen halten, ſondern lieber in fremden Grenzen bleiben. Die Erde endlich iſt kalt, und trocken; – folglich ein Element, welches Dinge von einer, und auch von verſchiedener Natur zuſammenbringet, die ſich ſehr leicht in ihren Grenzen halten, und nicht ſogern in fremde übergehen.

Das ſind nun die vier Elemente, wie ſie Ariſtoteles erklärt, oder wenigſtens, wie er ihre vornehmſten Eigenſchaften erklärt. Weil aber, wenn wir ihm glauben, die Elemente die einfache Körper ſind, aus denen andere ihre

Zu-

*) Im 2ten Hauptſtück des 2ten Buches.

Anm. d. Verf.

Zuſammenſeẓung erhalten, weil ihre Beſchaffenheiten einfach ſind, und andern ihre Zuſammenſeẓung erteilt haben: ſo muß auch die Kenntnis der Elemente und ihrer Beſchaffenheiten ſehr klar, und überaus deutlich ſeyn, weil ſie eine Grundquelle werden ſoll, aus welcher die ganze Naturlehre, – das heiſt; – die Kenntnis ſinnlicher, aus jenen zuſammengeſeẓter Körper abgeleitet werden ſoll.

Allein es iſt nöthig, daß ich die Fehler dieſer ſeiner Grundſäẓe aufſuche, und zergliedere. Zuvörderſt verbindet Ariſtoteles mit dem Worte Beſchaffenheit keinen deutlichen Begrif. Man weis nicht, ob er dadurch ein reelles, von der Materie verſchiedenes Weſen, oder nur eine Modification der Materie verſtehe. Es hat ſogar das Anſehn, als nehme er es bald in dem erſten, bald in dem leẓteren Sinn. In dem achten Hauptſtück von den Categorien erklärt er die Beſchaffenheit durch das, was verurſacht, daß die Dinge ſo genannt worden; – das iſt aber doch keine ſo vollſtändige Erklärung, als man mit Recht verlangen kann. Hiernächſt ſind alle ſeine Erklärungen von den vier erſteren Beſchaffenheiten von der Wärme, -- von der Kälte, von der Näſſe, und der Trockenheit falſch, wenigſtens unbrauchbar.

Hier iſt ſeine Erklärung von der Wärme. Die Wärme, ſagt er, iſt dasjenige, was Dinge von einer und derſelben Natur mit einander verbindet.

Erſtlich, ſieht man ganz offenbar, daß dieſe Erklärung die Natur der Hiẓe nicht vollſtändig genug erkläre, wenn man es auch als wahr annehmen wollte, daß ſie die Dinge von einer und derſelben Natur zuſammen brächte.

Zweitens, iſt es falſch, daß die Hiẓe die Dinge von einer Natur zuſammenſammle. Die Waſſerteile bringt

ſie

ſie nicht zuſammen, ſie löſet ſie vielmer in Dünſte auf. Sie ſamlet weder die Theile des Weins, noch des Brantweins, oder irgend eines flüſſigen Körpers, ja nicht einmal des Quekſilbers. Hingegen löſet ſie alle feſte, alle flüſſige, ſogar alle Körper von verſchiedener Natur auf, und trennet ſie von einander. Wenn es ja einige giebt, deren Theile das Feuer nicht zerſtreuen kann, ſo kommt es nicht daher, weil ſie von einer und derſelben Natur, ſondern, weil ſie zu feſte, und zu dick ſind, als daß ſie von der Bewegung der Feuerteile fortgeriſſen werden könnten.

Drittens, die Hitze kann auch eigentlich die Theile eines Körpers von einer, oder von verſchiedener Natur weder zuſammenbringen, noch zerſtreuen. Zur Zuſammenſammlung, -- zur Zerſtreuung derſelben gehört ihre Bewegung. Nun kann die Wärme gar nichts bewegen: -- wenigſtens iſt es nicht hinlänglich erwieſen, daß ſie die Körper bewegen könne. Denn ſo aufmerkſam man auch immer dieſelbe betrachtet, ſo ſieht man doch keinen einzigen Grund, wie ſie ihnen eine Bewegung mitteilen könne, die ſie ſelbſt nicht hat. Daß das Feuer die Theile, die man herein wirft, bewege, und von einander trenne, ſieht man freilich. Es iſt aber noch nicht ausgemacht, ob ſeine Hitze gerade das thue, denn es iſt nicht einmal gewiß, ob das Feuer Hitze habe. Ich glaube weit eher, daß die beſtändige Wirkung der Theile, die man in beſtändiger Bewegung ſieht, dieſes verurſache. Da die Feuerteile gegen einen Körper ſtoſſen, ſo müſſen ſie ihm auch einen Theil von ihrer Bewegung mitteilen; -- es mag nun die Hitze ſich in dem Feuer befinden, oder nicht. Haben

ben die Theile dieſes Körpers wenig Feſtigkeit, ſo muß ſie das Feuer zerſtreuen; -- ſind ſie ſehr feſte, und dicke, ſo kann ſie das Feuer nur in Bewegung ſetzen, und verurſachen, daß ſie ſich an einander reiben. Folglich kann das Feuer nur von einander trennen; -- wenn es zuſammenverbindet, ſo iſt lediglich ein ungefährer Zufall daran Schuld. Ariſtoteles behauptet hievon das Gegenteil. Das von einander trennen, *) ſagt er, welches einige dem Feuer zuſchreiben, beſteht in der Zuſammenverbindung der Dinge von einer Gattung. Denn lediglich durch einen unvermuteten Zufall nimmt das Feuer Dinge von verſchiedner Gattung mit ſich fort.

Hätte Ariſtoteles die Empfindung der Wärme von der Bewegung der kleinen Theile, aus denen die ſo genannten warmen Körper zuſammengeſeßt ſind, gehörig von einander unterſchieden; - hätte er die Wärme für die Bewegung der Theile genommen, und ſie ſo erklärt, daß ſie dasjenige ſey, was die unſichtbaren Theile, aus welchen die ſichtbaren Körper zuſammengeſetzt ſind, in Bewegung ſetzt, und von einander trennet; - ſo würde er eine wenigſtens erträgliche Erklärung von der Hitze gegeben haben. Demohnerachtet würde man nicht völlig mit ihr zufrieden geweſen ſeyn, weil ſie die Natur der Bewegung der warmen Körper nicht genau beſchrieben hätte.

Ariſtoteles erklärt die Kälte auf folgende Art, ſie iſt dasjenige, was die Körper derſelben, oder von verſchiedener Natur zuſammen verbindet. Dieſe Erklärung taugt eben ſo wenig. Denn es iſt falſch, daß die Kälte

*) *De Generatione & Corruptione XII.* im zweiten Buch, im zweiten Hauptſtück.

Anm. d. Verf.

Kälte die Körper zuſammenbringet. Um ſie zuſammen zu verbinden, müſſen ſie in Bewegung geſezt werden; – frägt man aber ſeine Vernunft um Rath, ſo kann ſie die Kälte nicht bewegen. Durch die Kälte verſteht man entweder die Empfindung der Kälte ſelbſt, oder die Urſache dieſer Empfindung der Kälte. Nun kann aber die Empfindung der Kälte nichts bewegen, weil ſie nichts fortſtoſſen kann. Die Urſache der Empfindung der Kälte iſt, – wenn man die Sache vernünftig überlegt, – nichts anders als die Ruhe, oder das Ende der Bewegung. Wenn aber die Kälte der Körper nichts anders iſt, als das Ende der Art von Bewegung, die die Wärme begleitet; – ſo erhellet daraus, daß, wenn die Hitze von einander trennet, die Kälte nicht von einander trenne. Die Kälte verbindet alſo die Dinge ſo wenig von einer und derſelben, als von verſchiedener Natur. Was nichts fortſtoſſen kann, das kann auch nichts in Bewegung ſetzen, da ſie alſo gar nicht handelt, ſo bringet ſie auch nichts zuſammen.

Ariſtoteles urteilt über die Dinge nach dem Zeugniſſe ſeiner Sinne; – daher bildet er ſich ein, daß die Kälte etwas eben ſo poſitives ſey, als die Wärme, weil die Empfindungen der Kälte und Wärme beiderſeits etwas reelles, und poſitives ſind, daher hält er ihre beiderſeitige Beſchaffenheiten für aktiv. Wenn man den Eindrücken der Sinne Gehör giebt, ſo hat man freilich alle Urſache, die Kälte für eine ſehr aktive (handelnde) Eigenſchaft zu halten. Das kalte Waſſer verbindet, verhärtet, und läſt das Bley und das Gold ſogleich gefrieren, wenn man es aus einem Schmelztiegel nur in ein kleines Faß voll Waſſer gieſſet, obgleich die Hitze dieſer Metalle alsdann ſtark genug iſt, um die Theile der Körper, die ſie berühren, von einander zu trennen.

Aus

Aus dem erſten Buche, in welchem ich von den Irtümern der Sinne geredet habe, erhellet zur Gnüge, daß, wenn wir uns bey dem Urteile über die Beſchaffenheiten der ſinnlichen Körper, auf das Zeugnis unſrer Sinne verlaſſen wollten, wir keine einzige Wahrheit zu einer ſolchen unwiderſprechlichen Evidenz und Gewißheit bringen würden, um ſie zu einem Grundſaz zu machen, nach welchem wir die Naturbegebenheiten beurteilen, und die Natur ſelbſt genauer kennen zu lernen im Stande wären. *) Dies Mittel entdeckt uns nicht einmal, welche Körper kalt, und welche warm ſind. Wenn viele auf einmal die Hand in laues Waſſer tauchen, ſo werden einige es ſehr heiß, andere aber kalt finden. Diejenigen finden es warm, welche in ihrer Hand bereits eine Wärme haben, – andere finden es kalt, welche Froſt empfinden. Selbſt die Fiſche, wenn man ihnen Empfindung einräumen wollte, würden es warm finden, wenn alle Menſchen ſagen, es ſeye kalt. Eben dies erfahren wir an der Luft. Je nachdem die körperlichen Verfaſſungen derer, die ſich derſelben ausſezen müſſen, von einander verſchieden ſind; – je nachdem ſcheint ſie dem einen warm, dem andern kalt zu ſeyn. Ariſtoteles hält ſie für warm, allein ich bin gewiß, daß die Bewohner der nördlichen Länder mit ihm nicht einerley Empfindung haben werden; – da ſogar Gelehrte und der Sache kundige Leute, die unter einem eben ſo warmen Himmelsſtrich lebten, als Griechenland iſt, verſichert haben, daß die Luft in demſelben kalt ſeye. Jedoch dieſe ganze der Scholaſtik ſo wichtige Aufgabe wird niemals hinlänglich können beantwortet, und zur völligen Befriedigung des Verſtandes aufgelöſet werden, wenn man nicht vor-

*) Siehe das erſte Buch, vom eilften bis zum funfzehnten Hauptſtück.

Anm. d. Verf.

vorhero mit dem Wort Wärme einen deutlichen Begrif zu verbinden anfänget.

Die Erklärungen des Ariſtoteles von der Wärme, und Kälte geben keinen deutlichen Begrif an die Hand. Die Luft, z. B. ſelbſt das Waſſer, ſo heiß, und brennend ſie auch immer ſind, verbinden die Theile von gegoßnem Bley, mit den Theilen aller Arten von Metall. Die Luft ſamlet alles Fett von harzigten, und andern feſten Körpern, von welcher Art ſie auch ſeyn mögen, zuſammen. Man müſte ein allzuſtrenger Peripatetiker ſeyn, wenn man den Kitt an die Luft legen wollte, damit ſie das Pech von dem Ziegelmehle trenne, oder, wenn man andere zuſammengeſetzte Körper ihr ausſetzte, daß ſie ihnen ihre Zuſammenſetzung nehmen möge. Nach der Erklärung, welche Ariſtoteles von der Wärme giebt, iſt alſo die Luft nicht warm. Die Luft ſondert die Säfte ab, welche in den Körpern ſind, – ſie verhärtet den Koth, – ſie troknet ausgehängte Wäſche, -- obgleich Ariſtoteles die Luft feucht nennet. Nach eben dieſer Erklärung iſt alſo die Luft warm. In Vergleichung mit dem Koth iſt freilich die Luft warm, da ſie das Waſſer von der Erde abſondert, mit welchem es verbunden iſt. Wird man aber die verſchiedenen Wirkungen der Luft auf alle Körper vorhero prüfen müſſen, um zu entſcheiden, ob in der Luft die wir einathmen Wärme ſich befinde? Wenn dies nöthig iſt, ſo werden wir nie etwas gewiſſes erfahren. So wäre es alſo weit ſicherer über die Luft, die wir einziehen, gar nicht zu philoſophiren. Ich meine reine und unvermiſchte Luft, welche ſich hier auf dieſer Erde gar nicht findet. Der kürzeſte Weg wäre alſo der, nach dem Beiſpiel des Ariſtoteles poſitiv zu behaupten, daß ſie warm ſey, ohne davon irgend einen Beweis zu geben, und ohne es zu verſtehen, was man mit dem Worte Luft und der Wärme deſſelben für einen deutlichen

Begrif verbinde. Es wird freilich alsdann eine ganze Menge von Grundſätzen entſtehen, die man ſo leicht nicht wird widerlegen können; – nicht wegen ihrer Evidenz und ihrer Gründlichkeit, ſondern weil ſie dunkel, und den nächtlichen Erſcheinungen gleich ſind, die man nicht verwunden kann, weil ſie keinen Körper haben.

Ich halte mich anjezt bey den Erklärungen des Ariſtoteles von der Näſſe und Trockenheit nicht auf, weil ſie doch die Natur derſelben nicht beſchreiben. Denn dieſen Erklärungen zu Folge iſt das Feuer nicht trocken, weil es ſich nicht gerne in ſeinen Schranken erhält; – das Eis iſt nicht feuchte, weil es in denſelben ſich erhält, und nur mit vieler Mühe ſich auſſer denſelben begiebt. Wenn man unter dem Feuchten etwas Flüſſiges verſteht, ſo iſt freilich das Eis nicht flüſſig: – allein ſo müſte man auch ſagen, daß die Feuerflamme eben ſowohl ſehr feuchte ſey, als gegoſſenes Gold und Bley. Wenn man ferner unter dem Feuchten dasjenige verſteht, was ſich ſehr leicht an die Dinge, die es berührt, anſezet, ſo iſt das Eis allerdings nicht feucht: aber in dieſem Sinn, iſt das Pech, das Fett, und das Oehl weit feuchter, als das Waſſer, weil ſie ſich weit ſtärker anſezen, als dieſes. So wäre auch das Queckſilber feuchte, weil es ſich an die Metalle anſezet; – das Waſſer wäre es aber nicht, weil es ſich nicht ſo leichte an die Metalle anſezet. Aus allem dieſem erhellet, daß man niemals zu dem Zeugnis ſeiner Sinne Zuflucht nehmen muß, wenn man die Gedanken des Ariſtoteles verteidigen will.

Allein ich will mich nicht länger mit den ſonderbaren Erklärungen deſſelben aufhalten, die er von den vier urſprünglichen Eigenſchaften giebt; - ich will vielmehr vorausſezen, daß alles, was er ſagt, unläugbare Wahrheit ſey. Wenn ich überdem die ganze Kraft meines Glaubens an-

wende, ſo werden ſeine Erklärungen um ſo viel anmutiger und paſſender ſeyn. Jedoch das einzige will ich zum Gegenſtand meiner Unterſuchung machen, ob denn auch alle Beſchaffenheiten der ſinnlichen Körper aus dieſen urſprünglichen zuſammengeſezt ſind. Ariſtoteles glaubte es freilich, und er muß es auch ſeinem Syſtem gemäß glauben, weil er dieſe vier erſten Beſchaffenheiten zu Grundſäzen aller ſeiner Erklärungen in der Naturlehre macht.

Nach ſeiner Meinung entſtehen die Farben aus der Vermiſchung dieſer vier urſprünglichen Beſchaffenheiten: das Weiſſe, wenn die Feuchtigkeit die Wärme überſteigt, ſo wie man es bey alten Leuten gewahr wird, welche ein weiſſes Haupt bekommen: -- das Schwarze, wenn die Feuchtigkeit vertroknet, wie zum Beiſpiel in den Waſſerbehältern: – und ſo bey allen übrigen Farben. Er behauptet, daß der Geſchmack und der Geruch aus der verſchiedenen Vermiſchung des Trocknen und des Feuchten, welche von der Wärme und Kälte verurſacht wird, entſtehen; – daß ſogar die Schwere und die Leichtigkeit davon abhangen. Kurz nach ſeiner Meinung entſpringen alle ſinnliche Beſchaffenheiten von den wirkenden Beſchaffenheiten, der Wärme und der Kälte, und ſind aus den zwey leidenden, der Trockenheit und der Näſſe zuſammengeſezt: – denn ſonſt läſt ſich noch weniger zwiſchen ſeinen Grundſäzen, und Folgerungen ein geſunder Zuſammenhang denken.

Dies ſcheint indeſſen noch weit unglaublicher, als das, was ich vorher aus dem Ariſtoteles angeführt habe. Es koſtet Mühe, zu glauben, daß die Erde, und andere Elemente nicht ſollten gefärbt und ſichtbar ſeyn, wenn ſie ſich in ihrer natürlichen Geſtalt, und ohne Vermiſchung mit den urſprünglichen Beſchaffenheiten befinden, – ſo viel auch die erleuchteten Ausleger dieſes Philoſophen dagegen

einzuwenden haben. Man verſteht den Ariſtoteles nicht, wenn er die weiſſe Farbe der Haare deshalb aus der Feuchtigkeit herleitet, weil die Feuchtigkeit alter Leute ſtärker iſt, als ihre Wärme: – wenn ich auch gleich zur Unterſtützung ſeiner Meinung die Erklärung an die Stelle des Erklärten ſetzen wollte. Denn mir ſcheint es bis izt immer noch das unverſtändlichſte Gewäſch, und das unerhörteſte Galimatias, zu behaupten, daß die Haare alter Leute deshalb weiß würden, weil dasjenige, was ſich nicht gerne in ſeinen eigenen, ſondern lieber in fremden Schranken aufhält, dasjenige übertrift, was Dinge von derſelben Natur zuſammenbringt. Eben ſo wenig läſt es ſich begreifen, daß man den Geſchmack richtig erklärt habe, wenn man ihn in die Vermiſchung des Trokenen, -- des Feuchten, und der Wärme ſetzt; – zumal, wenn man an die Stelle dieſer Wörter die Erklärung dieſes Philoſophen ſelbſt bringt, welches doch ſehr nützlich ſeyn könnte, wenn ſie nur ſonſt richtig wären. Man würde ſich vielleicht kaum des Lachens enthalten können, wenn man die Erklärungen des Ariſtoteles *) vom Hunger und Durſt, da er jenen durch das Verlangen nach dem Warmen und Trockenen, und dieſen durch das Verlangen nach dem Kalten und Naſſen beſchreibt, mit den folgenden Erklärungen vertauſchen wollte: – wenn man den Hunger durch das Verlangen umſchrieb, das zu haben, was Dinge von derſelben Natur vereinbart, und ſich lieber in ſeinen eigenen als in fremden Schranken erhält; – und den Durſt, durch das Verlangen nach einem Dinge, welches andere von einer, und derſelben,

*) S. Ariſtot. *de anima* L. II. c. 3. πεινα δε και διψα, επιθομια. και η μεν πεινα, θερμου και ζηρου. Η δε τιψα υγρου και ψυχρου.

Anm. des Verf.

auch verſchiedener Natur vereinbart, was ſich in ſeinen eigenen Schranken nicht erhalten kann, und ſich folglich lieber in fremde begiebt.

Es iſt eine ungemein nüzliche Regel, um daraus zu ſehn, ob man gut erklärt, und ſich in ſeinen Raiſonnements nicht geirret habe, wenn man die Erklärung an die Stelle des Erklärten ſezt. Daraus lernet man, ob die Kunſtwörter zweideutig; – ob die Abmeſſung der verſchiedenen Verhältniſſe falſch, und unvollkommen, oder ob unſre Schlüſſe richtig und paſſend ſind. Was ſoll man alſo von den Raiſonnements ſagen, die, wenn man dieſe Regel befolgen will, ein unverſtändliches Galimatias werden? was ſoll man von denen halten, die nur nach verworrenen und falſchen ſinnlichen Begriffen urteilen, weil dieſe Regel, welche ſonſt über alle geſunde, und richtig gefällte Urteile Licht und Gewisheit verbreitet, in ihre Unterredung nur Nacht und Finſternis bringt.

Ich kann unmöglich das Ungereimte, und Unſinnige in den Erklärungen, welche Ariſtoteles über allerley Arten der Gegenſtände giebt, anführen. Sind die Materien leicht und faßlich, ſo ſind ſeine Irtümer auch leichte, und laſſen ſich gar bald entdecken. Unternimmt er es aber, ſchwere und verwickelte Gegenſtände zu erklären, ſo ſind ſeine Abirrungen wenigſtens eben ſo zuſammengeſezt, als die Dinge, welche er abhandelt, und es iſt unmöglich, ſie alle zu entwickeln, und ſie andern zu erklären.

Dies groſſe Genie, welches in den Regeln zu einer glücklichen Erklärungs-Metode ſo weit gekommen ſeyn ſoll, verſteht nicht nur das nicht, was definirt werden kann, ſondern macht auch keinen Unterſchied unter einer klaren und deutlichen, und unter einer ſinnlichen Erkenntnis, und bildet ſich auf dieſe Art ein, das, wovon er ſelbſt keinen deutlichen Begrif hat, andern erklären zu können. Eine

jede Erklärung muß die Natur der Sache in ein helleres Licht ſetzen; – und die Kunſtwörter derſelben deutliche und beſondere Begriffe in dem Verſtande hervorbringen. Die ſinnlichen Beſchaffenheiten der Wärme, der Kälte, der Farbe, des Geſchmacks, können auf dieſe Art nicht erklärt werden; – weil man die Urſache mit der Wirkung, die Bewegung der Körper mit der ſie begleitenden Empfindung vermiſcht. Denn, da die Empfindungen Modifikationen der Seele ſind, die ſich durch keine klare Begriffe, ſondern blos durch das innere Bewuſtſeyn erkennen laſſen, ſo wie ich in dem dritten *) Buche weitläuftiger gezeigt habe; – ſo kann man auch keine Begriffe mit den Worten verbinden, die man ſelbſt nicht hat.

Weil wir von einem Zirkel, von einem Quadrate, von einem Triangel deutliche Begriffe haben, und ihre Natur hinlänglich kennen, ſo kennen wir eben deshalb von dieſen Figuren paſſende Erklärungen geben: – wir können ſogar aus den Begriffen, die wir uns von ihnen machen, alle ihre Eigenſchaften herleiten, und durch Hülfe der Kunſtwörter, die wir mit ihnen zu verbinden pflegen, ſie andern in ein helleres Licht ſetzen. Die Wärme hingegen und die Kälte, in ſo fern ſie ſinnliche Beſchaffenheiten ſind, laſſen ſich nicht erklären; – denn wir haben von ihnen keine deutliche Begriffe, ſondern kennen ſie lediglich durch das innere Bewuſtſeyn.

Auch die Wärme, welche ſich auſſer uns befindet, läſt ſich nicht durch einige ihrer Wirkungen erklären. Denn wenn man die Erklärung derſelben an ihre Stelle ſetzen wollte, ſo würde man gar bald gewahr werden, daß ſie uns in Irtum und Unwiſſenheit brächte. Wollte man

*) In der zweiten Abteilung des dritten Buchs, im zweiten Hauptſtück *Nro. 4.*

Anm. d. Verf.

zum Beiſpiel die Wärme durch das, was die Dinge von einer Gattung zuſammen ſammlet, erklären ohne etwas mehr zu ſagen; — ſo könnte man nach dieſer Erklärung auch die Dinge für die Wärme ſelbſt nehmen, die mit ihr in keiner Verbindung ſtehen. Man könnte ſagen, daß der Magnet die Eiſenfeil an ſich ziehet, und die Silberfeile von einander trennet; — daß eine Taube den Hanfſaamen friſt, und die andern Körner liegen läſt, weil ſie warm iſt: — daß ein Geiziger ſeine Louisdo'r von ſeinem Silbergeld trennt, weil er warm iſt. Ueberhaupt kann man ſich keinen höhern Grad des Abgeſchmackten, und Ungereimten gedenken, als der iſt, wohin uns dieſe Erklärung bringt, wenn man Unverſtand genug beſitzet, ſie anzunehmen. Sie erklärt alſo ſo wenig die Natur der Wärme, als man ſich ihrer bedienen kann, um die Eigenſchaften derſelben herzuleiten: denn man fällt allemal auf das Lächerliche und Unvernünftige, wenn man ſich genau an ihre Kunſtwörter hält, und man kann dem unbegreiflichſten Gewäſche niemals ausweichen, wenn man ſie an die Stelle des Erklärten ſetzet.

Wenn man indeſſen die Wärme von ihrer Urſache genau unterſcheiden will, ſo läſt ſich die letzte erklären, weil man von der Bewegung einen deutlichen Begrif hat: — ob man gleich jene niemals zu erklären im Stande iſt, weil man von ihr als einer Modifikation der Seele nicht einmal einen klaren Begrif hat. Man kann aber hierbey leicht erachten, daß die Wärme, in ſo fern ſie als eine gewiſſe Bewegung in uns genommen wird, die Empfindung der Wärme uns nicht geben kann. Denn das Waſſer zum Beiſpiel iſt warm, weil die Theile deſſelben flüſſig, und in Bewegung ſind, weil es die Fiſche wahrſcheinlicher Weiſe warm finden, und weil es wenigſtens wärmer iſt, als das Eis, deſſen Theile ſich mehr in Ruhe befinden. Das

Waſ-

Waſſer hingegen iſt in Abſicht auf uns kalt, weil es weniger Bewegung hat, als die Theile unſres Körpers; -- und weil das, was weniger Bewegung hat, als ein anderes Ding, in Vergleichung mit demſelben ſich in der Ruhe befindet. Man muß alſo niemals in Beziehung auf die Fibern unſers Körpers die Urſache der Wärme, oder die Bewegung, die ſie hervorbringet, erklären. Man muß ſoviel man kann, dieſe Bewegung an und vor ſich ſelbſt betrachtet erklären. Alsdann werden die Erklärungen davon die Natur und die Eigenſchaften der Wärme näher kennen lernen.

Ich halte mich ſo wenig verpflichtet, von der Philoſophie des Ariſtoteles, hier einen genauen Abriß zu geben, als die Irtümer derſelben weitläuftig anzuführen, zumal, da ſie ſo verwickelt und verworren ſind. Ich habe in dem vorhergehenden, wie ich glaube, hinlänglich gezeiget, daß er ſeine vier Elemente weder beweiſet, noch vollſtändig erklärt; – daß dieſe urſprünglichen Beſchaffenheiten nicht die ſind, für welche er ſie ausgiebt, daß er ihre Natur nicht kennet, und daß alle abgeleitete Beſchaffenheiten aus ihnen nicht zuſammengeſetzt ſind: – daß, wenn man ihm auch die Zuſammenſetzung aller Körper aus dieſen vier Elementen, ſo wie der abgeleiteten aus den urſprünglichen einräumen wollte, ſein ganzes Syſtem für die Unterſuchung der Wahrheit von gar keinen Nutzen ſeyn würde, weil es ſeinen Begriffen an der Klarheit fehlt, die zur Evidenz in unſeren Schlüſſen ſo nothwendig erfordert wird.

Wenn man mir es aber nicht zutrauet, die eigentliche und wahre Meinung des Ariſtoteles getroffen zu haben; – ſo wünſche ich, daß man ſeine Bücher ſelbſt nachſchlage, die er von dem Entſtehen und Untergang der Dinge geſchrieben hat. Denn dieſe ſind es gerade, aus

denen ich izt einen Auszug gemacht habe. Aus ſeinen acht Büchern von der Naturlehre habe ich mit gutem Vorbedacht nichts angeführt, weil dieſe eigentlich nur eine Art von Vernunftlehre iſt, welche lediglich unbeſtimmte und zweideutige Wörter enthält, aus denen man die Kunſt erlernen kann, über die Naturlehre zu ſprechen, ohne von derſelben das geringſte zu verſtehen.

Da ſich Ariſtoteles ſo ofte widerſpricht, da es keine einzige Meinung in der Welt mehr giebt, die ſich nicht aus ſeinem Syſtem rechtfertigen, und mit manchen Stellen aus ſeinen Schriften beweiſen lieſſe; – ſo zweifele ich auch im geringſten nicht, daß man ſelbſt aus dem Ariſtoteles gewiſſe Meinungen anführen könne, welche denen geradezu widerſprechen, die ich ihm beimeſſe. – Jedoch ich möchte hierüber keine Bürgſchaft leiſten. Ich begnüge mich an ſeinen eigenen von mir angeführten Werken, und dieſe ſind mir Beweis genug, daß ich Recht habe. Eben ſo wenig nehme ich es auf mich, zu unterſuchen, ob dieſe Bücher vom Ariſtoteles ſind, oder nicht, ob man ſie verfälſcht habe oder nicht. Ich nehme den Ariſtoteles, ſo wie er da iſt, und ſo wie man ihn einmal anzunehmen pflegt. Das, was man nicht ſonderlich ſchäzt, pflegt man überdem nicht ſo tief und genau zu unterſuchen. Ich will nicht einmal gedenken, daß eine weitere Aufklärung, hievon unmöglich iſt, ſo wie es mit mehrerm aus den peripatetiſchen Unterſuchungen des Patricius *) erhellet.

Sechs-

*) Franciscus Patricius war in venetianiſchem Gebiete, um das Jahr 1529 oder wie andere meinen 1530 gebohren. Er hielt ſich ſieben Jahre auf der Inſul Cypern auf, beklagt aber, daß er daſelbſt nichts gelernt habe. Von da kam er nach

Sechstes Hauptſtück.

Allgemeine Regeln, um in der Unterſuchung der Wahrheit und in der Wahl der Wiſſenſchaften Ordnung zu beobachten.

Man könnte mir vielleicht den Vorwurf machen, daß ich in dieſem Werke zwar niederreiſſe, aber nicht wieder aufbaue, daß ich widerlege, aber nichts gewiſſes, und unwiderſprechliches dagegen beſtimme und feſtſetze. Daher will ich mich, um dieſen Vorwurf von mir abzulehnen, ganz kurz über die Ordnung erklären, die wir in unſerm Studieren allezeit vor Augen haben müſſen, wenn wir uns nicht irren wollen. Ich werde einige Wahrheiten, und ungewiſſe unentbehrliche Wiſſenſchaften anführen, bey denen ſich eine ſo groſſe und ſo eindringende Evidenz findet, daß man ihnen nicht nur gern ſeinen Beifall geben wird, ſondern, daß man ihnen denſelben auch gar nicht verweigern kann, wenn man innre Vorwürfe ſeiner Vernunft verhüten will. Ich werde dieſe Wahrheiten und dieſe Wiſſenſchaften freilich nicht ganz ausführlich auseinanderſetzen, und erläutern. Dies habe ich zum Theil ſchon gethan; — ſo wie ich auch nicht

nach Venedig, und nachher nach Padua. Er arbeitete hier an dem Leben des Ariſtoteles, muſte aber mitten in der Arbeit abbrechen und nach Spanien gehen. In der Zueignungsſchrift, vor dem erſten Theil ſeiner Unterſuchungen oder peripatetiſchen Philoſophie, thut er ſeiner Wanderungen alſo Erwehnung. *Ecce me fati quaedam vis, quae me novem annorum puerum, ad hanc vsque aetatem, peregrinationibus continuis, terraque marique exercuerat, in Hispanias abripuit.* Er kam aber doch von Spanien wieder zurück nach Venedig, wo er die letzte Hand an das Leben des Ariſtoteles legte. In dieſem Werke läſt er zugleich den Ariſtoteles die Muſterung paſſiren. Es kam zu Venedig 1571 heraus, und macht den erſten Theil ſeiner Werke aus.

Anm. des Ueberſ.

gern fremde Sachen möchte abdrucken laſſen; – ich verweiſe alſo die Leſer auf dieſelbe. Hier habe ich mir vorgenommen, die Ordnung anzuzeigen, die man im Studieren wird beobachten müſſen, um über ſeine Vorſtellungen Evidenz zu verbreiten, und ſie in denſelben zu erhalten.

Unter allen unſern Kenntniſſen iſt die Kenntnis von der Wirklichkeit unſrer Seele die erſte. Alle Gedanken ſind unwiderlegliche Beweiſe davon; – und nichts iſt entſchiedener, als daß dasjenige was wirklich denket, *) auch wirklich ſey. So leicht es nun iſt, von der Exiſtenz derſelben ſich zu überzeugen; – ſo ſchwer wird es, ihr Weſen und ihre Natur kennen zu lernen. Will man in dieſelbe eindringen, ſo ſey man vor allen Dingen ſorgfältig drauf bedacht, ſie nicht mit dem zu vermiſchen, womit ſie in genauer Verbindung ſtehet. Wenn man zweifelt, – wenn man will, – wenn man ſchlieſſet; ſo muß man glauben, daß die Seele es ſeye, welche zweiflet, welche wolle, welche ſchlieſſe, und nichts weiter, ſo lange man nemlich ihre verſchiedene Eigenſchaften noch nicht aufgeſucht, und entdecket hat: – denn wir kennen unſere Seele nur allein durch das innre Bewuſtſeyn, welches wir von ihr haben. Man glaube ja nicht, daß die Seele und der Körper einerley, – oder daß ſie im Blute, in den Lebensgeiſtern, im Feuer, und in unendlich vielen andern Dingen ſey, worinnen ſie die Philoſophen haben finden wollen. Man glaube nur das von ſeiner Seele, was man ſo zu ſagen, von derſelben glauben muß, und wovon man durch die innre Empfindung, die man von ſich ſelbſt hat, vollkommen überzeugt iſt! – denn ſonſt verfällt man auf vielerley Irtümer und Einbil-

*) Das iſt der carteſianiſche Grundſatz: *cogito ergo ſum.*
Anm. d. Ueberſ.

bildungen. So läſt ſich vermittelſt der bloſſen Erkenntnis, oder dieſer innren Empfindung alles das von der Seele erkennen, was man überhaupt von ihr erkennen kann, ohne daß man zu ſo viel andern weitläuftigen Raiſonnements und künſtlichen Schlüſſen ſeine Zuflucht zu nehmen nöthig hat, in welche ſich ſo gar leicht der Irtum einmiſchen kann. Wenn man ſchlieſſet, ſo iſt das Gedächtnis wirkſam. Wo ſich das Gedächtnis aber einmiſchet, da iſt der Irtum um ſo viel eher möglich, und auch weit leichter vorausgeſetzt, daß wir in unſern Erkenntniſſen von einem böſen Genius abhängen, der ſich ein Vergnügen daraus macht, uns in Irtum zu ſtürzen.

Wenn ich, zum Beiſpiel, einen Gott vorausſetzte, dem es gefiele, mich zu hintergehen, und in Irtum zu ſtürzen, – ſo bin ich demohnerachtet gewiß und ganz vollkommen überzeugt, daß er mich in meiner blos anſchauenden Erkenntnis nicht betrügen kann, ſo wie dieſe iſt, daß ich denke, – daß ich bin, – daß zweimal zwey vier ſind. Geſetzt ich nehme einmal einen ſolchen Gott an, ich gedächte mir ihn ſo mächtig, als ich nur immer könnte, ſo fühle ich ſelbſt bey einer ſo übertriebenen und ungereimten Vorausſetzung, daß ich nicht im geringſten zweiflen könne, daß ich bin, oder daß zweimal zwey der Zahl vier gleich iſt. Das ſind Wahrheiten, welche ich ohne allen Gebrauch des Gedächtniſſes anſchauend erkenne.

Ganz anders verhält es ſich beim Schlieſſen. Weil ich da die Vorderſätze meiner Schlüſſe nicht immer evident erblicke, und mich zum öftern blos erinnern muß, ſie mit Evidenz eingeſehn zu haben; – ſo würde ich, wenn nach obiger Vorausſetzung dieſer betrügeriſche Gott dieſe Erinnerung mit gewiſſen falſchen Grundſätzen verbände, wie er es thun könnte, wenn er wollte, allemal falſch ſchlieſſen. So gehet es Leuten, welche groſſe Berechnun-

gen anzuſtellen haben. Sie bilden ſich ein, daß ſie ehemals eingeſehn hätten, neunmal neun wären zwei und ſiebenzig, oder ein und zwanzig eine Primzahl und was dergleichen Irtümer mehr ſeyn mögen; – und ſo folgern ſie hieraus falſche Schlußſätze.

Es iſt mithin unumgänglich nöthig, einen Gott zu erkennen, und von ihm zu glauben, daß er uns nicht betrüge, wenn man überzeugt ſeyn will, daß die gewiſſeſten Wiſſenſchaften, als die Arithmetik, und die Geometrie wahre Wiſſenſchaften ſind: – denn ſonſt fehlet die gehörige Evidenz, und wenn dieſe fehlt, kann man ſeinen Beifall immer zurückhalten. Ueberdem iſt es nicht genug, aus Raiſonnements zu wiſſen, daß Gott uns nicht betrüge, wir müſſen es auch anſchauend erkennen. Denn jene können doch immer falſch ſeyn, wenn man vorausſetzt, daß uns Gott hintergehe und betrüge.

Alle die gewöhnlichen Beweiſe für das Daſeyn und die Eigenſchaften Gottes, die man aus dem Daſeyn und den Vollkommenheiten der Geſchöpfe herzunehmen pflegt, ſcheinen mir auch den Fehler zu haben, daß ſie den Verſtand nicht durch eine bloſſe anſchauende Erkenntnis überzeugen. Alle dieſe Beweiſe ſind freilich Raiſonnements, die an und vor ſich ſelbſt eine überzeugende Kraft haben: allein, eben weil ſie es ſind, ſo fehlt ihnen die Ueberzeugung, wenn man einen böſen Geiſt vorausſetzt, der uns hintergeht, und in Irtum bringet. Sie erweiſen eine über uns unendlich erhabene Macht. Eben in dieſer abgeſchmackten Vorausſetzung liegt dieſer Beweis. Sie beweiſen aber doch nicht hinlänglich genug, daß dieſe Macht ein Gott; oder ein unendlich vollkommnes Weſen ſey. Folglich iſt ihre Concluſion evidenter, als die Prämiſſen.

Daß es eine über uns erhabene Macht gebe, iſt weit evidenter als daß eine Welt exiſtire. Denn es läſt ſich

keine Vorausſetzung gedenken, bey welcher der Beweis von jener unendlich erhabenen Macht nicht könne geführet werden: -- bey der Vorausſetzung hingegen, daß es einen böſen Geiſt gebe, der ſich ein Vergnügen daraus mache, wenn er uns in Irtum ſtürzen kann, iſt der Beweis von dem Daſeyn der Welt unmöglich. Denn wir könnten ja hiebey uns vorſtellen, daß uns dieſer böſe Geiſt von Dingen eine Empfindung verſchafte, welche nicht exiſtirten; – ſo wie man im Schlaf und bey manchen Krankheiten Dinge ſiehet, welche nimmermehr geweſen ſind; – ſo wie wir zuweilen in manchen eingebildeten Gliedern unſers Körpers, die wir nicht haben, und auch niemals gehabt haben, einen Schmerz fühlen.

Die Beweiſe für das Daſeyn und die Eigenſchaften Gottes, welche wir aus dem Begrif des Unendlichen hernehmen, ſind Beweiſe einer einfachen anſchauenden Erkenntnis. Sobald man das Unendliche erkennet, ſo ſieht man auch ſogleich, daß ein Gott ſey; -- denn eben in dem Begrif des Unendlichen iſt ſchon die nothwendige Exiſtenz eingeſchloſſen, oder um eigentlicher zu reden, man kann das Unendliche nur allein in ihm ſelbſt gewahr werden. Der erſte Grundſatz aller unſrer Erkenntnis iſt dieſer, daß das **Nichts nicht könne geſehen werden.** Hieraus folgt, daß wenn man das **Unendliche denkt**, es auch **wirklich ſeyn müſſe.** *) Eben ſo läſt ſich daraus auch erkennen, daß Gott kein Betrüger ſey. Da wir nemlich wiſſen, daß er unendlich vollkommen ſey, dem Unendlichen aber keine einzige Vollkommenheit fehlen kann: ſo erhellet daraus auch ganz klar, daß er uns weder betrügen wolle, noch betrügen könne, weil er nichts thun kann, als

*) Siehe die zwey erſtern Unterhaltungen über die Metaphyſik, und das ganze eilfte Kapitel im zweiten Buche.
Anm. d. Verf.

als was er thun will, oder was er wollen kann. Es iſt alſo ein Gott, und zwar ein wahrhaftiger Gott, der uns niemals in Irtum ſtürzt, wenn er uns auch nicht immer erleuchtet, und wenn wir auch gleich ſelbſt in Irtum gerathen, weil er uns nicht immer erleuchtet. Alle dieſe Wahrheiten laſſen ſich durch ganz einfache anſchauende Vorſtellungen begreifen, ob es gleich das Anſehn haben kann, daß ich hier weitläuftige Raiſonnements mache, um andere davon zu überzeugen. Man kann ſie als ausgemachte Grundſätze vorausſetzen, und auf ihnen andere Schlüſſe aufbauen. Denn ſobald wir mit Gewisheit erkannt haben, daß uns Gott nicht in Irtum ſtürzen könne, ſo können wir alsdann auch ganz ruhig zu ſchlieſſen fortfahren.

Es iſt hiernächſt vollkommen entſchieden, daß die Richtigkeit unſres Glaubens von eben dieſem Grundſatze abhänge, daß ein Gott ſey, der uns nicht betrügen könne. Dann das Daſeyn eines Gottes, und die untrügliche Gewisheit des göttlichen Anſehens ſind mehr natürliche Kenntniſſe und Begriffe, die ein jeder nachdenkender Kopf haben kann, als Glaubensartikel; -- ob ich gleich gern zugeſtehe, daß es eine ganz beſondere Gabe Gottes ſey, einen Verſtand zu haben, der einer hinlänglichen Aufmerkſamkeit fähig iſt, um dieſe Wahrheiten in ihrem völligen Lichte und Umfang einzuſehn, und um den Vorſatz zu faſſen, eine ſolche hinlängliche Erkenntnis derſelben zu erlangen.

Eben aus dieſem Grundſatz, daß Gott uns nicht betrügen könne, könnte man auch die Folgerung machen, daß wir wirklich einen Körper haben, *) mit welchem wir auf eine ganz genaue und beſondere Art verbunden ſind, und daß ſich viele andere Körper auſſer uns befinden.

Denn

*) Siehe die Erläuterungen über das zehnte Kapitel des erſten Buches.

Anm. d. Verf.

Denn eben die unaufhörlichen Empfindungen, die Gott in uns von den Körpern entſtehn läſſet, und die wir mit unſrer Vernunft nicht abändern können, wenn wir dem Glauben nicht widerſprechen wollen, überzeugen uns hinlänglich von ihrem Daſeyn; – obgleich unſre Vernunft die Empfindungen verbeſſern darf, welche ſie uns unter gewiſſen Beſchaffenheiten und Eigenſchaften vorſtellen, die ſie nicht haben. Wir werden alſo nie glauben müſſen, daß die Körper wirklich ſo ſind, wie wir ſie ſehen, oder wie wir ſie uns einbilden, ſondern uns daran begnügen, daß ſie wirklich exiſtiren, und daß ſie ſo beſchaffen ſind, als wir uns dieſelben durch unſre Vernunft vorſtellen.

Damit wir aber unſre Raiſonnements gehörig ordnen, ſo liegt es uns nicht ſowohl ob, zu unterſuchen, ob wir einen Körper haben, und ob es deren auch auſſer, und um uns herum gebe, oder ob wir blos von dieſen Körpern gewiſſe Empfindungen haben, wenn ſie auch nicht wirklich exiſtirten. Dieſe Fragen ſind zu verwickelt, und haben auſſerordentlich viel Schwierigkeiten. Ihre Auflöſung iſt vielleicht auch nicht einmal zur Vervollkommnung unſrer Erkenntniſſe ſo nothwendig, als man ſich einbilden möchte, und ſie haben auf eine genaue und gründliche Bekanntſchaft mit der Naturlehre, mit der Moral, und andern Wiſſenſchaften, nicht einen ſo groſſen Einfluß, als man ihnen zuzuſchreiben pflegt.

In uns ſelbſt liegen die Begriffe von Zahlen, und von der Ausdehnung, deren Exiſtenz auſſer allem Zweifel geſetzt, deren Natur unveränderlich iſt. Sie würden uns bis in Ewigkeit Stof zum Nachdenken an die Hand geben, wenn wir uns nur um ihre mancherley Beziehungen bekümmern wollten, welche ſie unter ſich haben. Ich halte es auch für ſehr nöthig, eben bey dieſen Begriffen den Anfang zu machen, unſern Verſtand zu gebrauchen und

ihn

ihn zu ſchärfen; – und ich glaube, daß ich hierzu Gründe habe, denen es an Wichtigkeit nicht fehlt. Es ſind ihrer folgende drey, die ich hier anzuführen der Mühe werth halte.

Erſtlich: dieſe Begriffe ſind unter andern die klarſten und geringſten. Denn, wenn die Evidenz in den Schlüſſen, nur allein die Irtümer verhindern kann; ſo erhellet eben hieraus, daß es weit mehrern Nutzen ſtifte, nach den Begriffen von Zahlen, und der Ausdehnung, als nach andern verworrenen und zuſammengeſetzten Vorſtellungen aus der Naturlehre, aus der Moral, aus der Mechanik, aus der Chymie, und ſonſt noch aus andern Wiſſenſchaften zu ſchlieſſen.

Zweitens: dieſe Begriffe, beſonders die von den Zahlen ſind unter allen die deutlichſten, und genaueſten. Die Fertigkeit, zu der man in der Arithmetik und in der Geometrie gelangt, ſich nicht blos mit einer genauen Kenntnis der Beziehungen der Dinge zufrieden zu ſtellen, giebt dem Verſtand eine ſtrenge und ganz genaue Richtung, die man in andern Wiſſenſchaften, wo man ſich gröſtenteils mit dem Wahrſcheinlichen begnügen muß, nicht erhalten wird.

Drittens: dieſe Begriffe ſind nun auch unveränderliche Regeln, und ein allemeiner Masſtab, andre Dinge zu beurteilen, die wir kennen, und von denen wir Kenntniſſe erhalten können. Gelehrte, die die Verhältniſſe der Zahlen, und der Figuren genau wiſſen, oder, welche die Kunſt verſtehn, die erforderliche Vergleichungen anzuſtellen, um die Beziehungen derſelben kennen zu lernen, gelangen eben hiedurch zu einer Art von all-

gemeinen Wiſſenſchaft, und werden eines Mittels habhaft, alles, was nur die gewöhnlichen Grenzen des menſchlichen Verſtandes nicht überſchreitet, mit Gewisheit, ſogar mit Evidenz kennen zu lernen. Andere hingegen, die dieſe Kunſt nicht inne haben, werden auch niemals Wahrheiten, wenn ſie nur einigermaſſen zuſammengeſetzt ſind, entdecken, ſo klar auch ihre Vorſtellungen von den Dingen ſind, deren zuſammengeſetzte Beziehungen ſie aufzuſuchen; bemüht ſind.

Dieſe und ähnliche Gründe haben auf das Altertum bereits ſo viel vermocht, daß man ehemals auch die Jugend in der Arithmetik, in der Algebra, und der Geometrie unterrichten ließ. Die Alten wuſten es ſehr gut, daß die Arithmetik und Algebra dem Verſtand eine gewiſſe Ausdehnung und Penetration verſchaffen könnten, die man in andern Arten der Wiſſenſchaften vergeblich erwartet. Sie wuſten, daß die Geometrie die Einbildungskraft in einer ſo ſtrengen Ordnung erhalte, daß ſie nicht ſo leicht ausſchweife, und ihre Grenzen überſchreite; — ſie wuſten daß dieſe Seelenkraft, die auf die Wiſſenſchaften einen ſo auſſerordentlichen Einfluß hat, durch die Anwendung der Geometrie eine ſolche Ausdehnung, und zugleich eine ſolche Genauigkeit erhalte, daß dadurch die Denkkraft geſtärkt und vergröſſert, bis in die entlegenſten Gegenden in dem Reiche der Wiſſenſchaften Blicke und Entdeckungen erregt.

Es iſt alſo kein glücklicheres Mittel vorhanden, um über unſere Vorſtellungen Evidenz, und über unſre Urteile eine gänzliche Gewisheit zu bringen, als das Studium der Arithmetik, der Algebra, der Analyſe, und der gemeinen ſo wohl als der höheren Geometrie. Ich kenne unter allen Schriften, aus denen man die Arithmetik, — die Algebra, — und die Analyſe erlernen kann, als welche eigent-

 lich

lich die Kunſt iſt in den ſtrengen Wiſſenſchaften Wahrheiten zu entdecken, keine beßre Werke, als eine gewiſſe Schrift, die den Titel führt *Science du calcul des grandeurs en general*, und den erſten Band der demonſtrirten Analyſe des Peter Reyneau, Prieſters des Oratoriums. Zur Erlernung der gemeinen Geometrie kann ich die Geometrie des Herrn Herzogs von Bourgogne empfehlen. Zur Kenntnis der höhern aber wird man ſich der Analyſe bedienen, und diejenigen Werke leſen, und gebrauchen müſſen, in welchen dieſe Wiſſenſchaft nach der Analyſe abgehandelt wird. Wünſchet man blos über die vornehmſten Eigenſchaften der coniſchen Sectionen, und über den Gebrauch derſelben Aufklärung zu haben, ſo kann man ſich mit dem erſten Abſchnitt des zehnten Theils der demonſtrirten Analyſe behelfen. Will man aber den gröſſeren Theil der Eigenſchaften dieſer Sektionen, und ihre Anwendung kennen lernen, ſo kann man das Werk des Herrn Marquis de l'Hospital leſen, welches nach ſeinem Tode herausgekommen iſt und den Titel führt *Traité Analytique des ſections coniques.* Man kann dabey die Geometrie des Herrn Descartes des Ruhmes wegen, den dieſer groſſe Gelehrte erlangt hat gebrauchen, ob man ſie gleich erſt dann wird nutzen können, wenn man jene Werke bereits geleſen hat. Endlich, wenn man ſich mit der Differential, und Integral Rechnung oder mit der Metode bekannt machen will, die uns anweiſet, krumme Linien, welche ſelbſt in der Naturlehre von anſehnlichen Belang ſind, kennen zu lernen; – ſo empfehle ich das ſchätzbare Werk des Herrn Marquis de l'Hospital *) von dem unendlich kleinen, wo man gründliche, und

*) Der Marquis von Hospital, war einer der berühmteſten Mathematiker des vorigen Jahrhunderts. Er ſtarb zu Paris

und genaue Abhandlungen über die Differential-Rechnung findet. Gleichfalls ſtehn über die Anwendung derſelben in dem 10ten Theil des 10ten Bandes der demonſtrirten Analyſe, und über die Integral Rechnung, und die Metode ſie bey den krummen Linien, und bey den Aufgaben der Naturlehre und Mathematik anzuwenden, in dem 3ten Theil fürtrefliche Bemerkungen. Die Lektüre dieſer Werke wird uns in den Stand ſetzen, ſelbſt Entdeckungen zu machen, wenigſtens diejenigen zu verſtehn, die ſich in den Denkſchriften der Academie der Wiſſenſchaften und in den Werken ausländiſcher Gelehrten finden.

Hat man nur erſt dieſe allgemeine Wiſſenſchaften mit emſigen Fleis erlernt, ſo wird man gar bald zu einer ausgebreiteten und evidenten Kenntnis ſehr vieler Wahrheiten gelangen, welche in den beſonderen und ſtrengen Wiſſenſchaften von groſſem Belang und Einfluſſe ſind. Ich halte es indeſſen für nachteilig, auch wohl gar für gefährlich, lange bey denſelben zu verweilen. Sie verdienen in Vergleichung mit der Naturlehre, und der Moral Verachtung. Dieſe ſind weit nüzlicher, ob ſie gleich dem Verſtand die Penetration und Genauigkeit nicht geben können, welche er in jenen findet. Will man aber alle Vorſtellungen zur Evidenz erheben, ſo muß man nie etwas als wahr annehmen, wenn es nicht völlig evident iſt, das heiſt, wenn es nicht ein ſolcher Grundſatz iſt, den ſogar die Chineſer annehmen müſten, ſo bald ſie ihn nur einigermaſſen hätten kennen lernen.

Aa 2 In

ris den 4ten Februar 1704. Mehrere Nachricht von ihm giebt Bayle in ſeiner *Republique des lettres*. Man muß ihn nicht mit dem groſſen Michael von Hospital, der Canzler in Fankreich zu den Zeiten des Franciscus des zweiten war, verwechſeln.

Anm. des Ueberſ.

In der Naturlehre müſſen wir nur allgemein bekannte, und allgemein angenommene Begriffe, das iſt, die geometriſchen Axiomen, und die klaren Vorſtellungen von der Ausdehnung, der Figur, der Bewegung und der Ruhe, oder andere, die noch klarer ſind, als dieſe, gelten laſſen. Man möchte vielleicht einwenden, daß das Weſen der Materie nicht in der Ausdehnung beſtünde, aber was würde das ſchaden? – es iſt genug, daß die Welt, die nach unſerm Syſtem aus der Ausdehnung entſtanden iſt, derjenigen gleiche, welche wir ſehen, ob ſie gleich nicht aus einer ſolchen Materie entſtanden iſt, die man nicht einmal kennet, die man auch zu gar nichts gebrauchen kann, wenn man auch noch ſo viel Aufhebens von ihr machet.

Es iſt nicht ſchlechterdings nothwendig, zu unterſuchen, ob es wirklich ſolche Weſen gebe, die ſo beſchaffen ſind, wie ſie dieſe Ideen beſchreiben; denn ich urteile, nicht ſo wohl über dieſe Weſen ſelbſt, als vielmehr über ihre Begriffe. Das iſt aber für uns eine heilige Pflicht, daß die Urteile, die wir über die Eigenſchaften der Dinge fällen, mit den Empfindungen, die wir von ihnen haben, übereinſtimmen: – das heiſt, daß unſere Gedanken hierüber mit der Erfahrung in keinem Widerſpruch ſtehen; -- weil wir in der Naturlehre die Ordnung und die Verbindung zwiſchen den Wirkungen und ihren Urſachen aufzuſuchen bemüht ſind. Entweder in den Körpern, wenn es nemlich Körper *) giebt, oder in den Empfindungen von denſelben, wenn es keine giebt. Man kann freilich an der Wirklichkeit der Körper nicht zweifeln, wenn man bedenkt, daß uns Gott in keinen Jrtum führe, und wenn man die für-

*) Jn den Erläuterungen läſt ſich der Verfaſſer hierüber ausführlicher aus. Da werde ich auch ſeine Meinung genauer prüfen.

Anm. d. Ueberſ.

fürtrefliche Ordnung überlegt, die er über unſere Empfindungen verbreitet hat, theils bey natürlichen Gelegenheiten, theils bey ſolchen, welche blos zu dem Ende geſchehen, daß wir die Dinge, die unſer Verſtand nicht faſſen kann, glauben möchten. Ich halte es indeſſen für ganz unnöthig, über eine Sache, die niemand bezweifelt, und die zur Kenntnis der Naturlehre, als einer eigentlichen Wiſſenſchaft betrachtet, ohnedem nicht viel hilft, weitläuftige Reflexionen und Unterſuchungen anzuſtellen.

Ich würde auch niemals anraten, daß man die Frage aufwerfen und beantworten möchte, ob es in den Körpern, die wir um uns herum erblicken, noch andere Eigenſchaften gäbe, als diejenigen ſind, die wir durch klare Begriffe erkennen? denn eigentlich ſollten wir blos nach unſern Begriffen über eine Sache urteilen; – und dann würden wir, wenn es auch noch andere Dinge geben ſollte, von denen wir weder eine klare, noch deutliche, noch beſondere Vorſtellung hätten, nimmermehr davon etwas erkennen, und niemals ein geſundes Urteil darüber fällen. Es könnte indeſſen doch ſeyn, daß, wenn wir nach unſern Ideen urteilen wollten, wir nach der Natur urteilen würden, und daß wir alsdann es einſehen lernten, daß ſie nicht ein ſo groſſes Geheimnis ſey, als man ſich gewöhnlicher Weiſe einbildet.

So wie es denen gehet, welche die Eigenſchaften der Zahlen nicht kennen, daß ſie manchmal ganz leichte, und einfache Aufgaben für unauflöslich halten: -- ſo glauben auch diejenigen, die über die Eigenſchaften der Ausdehnung, der Figuren, und der Bewegung nicht gehörig nachdenken, daß alle Aufgaben in der Naturlehre unerklärlich ſind. Bey den Urteilen ſolcher Leute aber, die nichts unterſucht, wenigſtens auf keinen Gegenſtand die nöthige Sorgfalt gewendet haben, müſſen wir uns nicht beruhigen.

Denn ſo wenig Wahrheiten aus der Naturlehre in unſern Zeiten völlig demonſtrirt ſind; – ſo giebt es doch einige allgemeine, an denen man keineswegs zweifeln kann, ob es gleich möglich iſt, daß man nicht an ſie denkt, daß man ſie nicht kennt, und daß man ſie leugnet.

Wenn man mit Ordnung, mit der gehörigen Auskaufung der Zeit, und mit der möglichſten Anſtrengung ſeines Verſtandes hierüber nachdenken will, ſo wird man eine groſſe Menge ſolcher ausgemachter und gewiſſer Wahrheiten finden, von denen ich rede. Um ſie aber deſto leichter zu finden, ſo empfehle ich die Grundſätze der Philosophie des Herrn Descartes zum fleiſſigen Nachleſen, und bitte im voraus, nur dasjenige ihm zu glauben, worüber ſtrenge Beweiſe gegeben werden, und deſſen Evidenz auch den geringſten Grad des Zweifels verbannet.

Die Moral iſt unter allen Wiſſenſchaften die nothwendigſte. Sie verdient alſo das ſorgfältigſte Studium unſers Verſtandes, denn eben bey dieſer Wiſſenſchaft iſt es auſſerordentlich gefährlich, ſich nach den angenommenen Meinungen der Menſchen zu richten. Um aber auch bey ihr die Evidenz ſeiner Vorſtellungen nicht zu verlieren, ſo werden alle die, deren Herz noch nicht durch Ausſchweifungen verdorben, und deren Verſtand noch durch keinen Stolz verblendet worden iſt, nur nach allgemein wahr befundenen Grundſätzen urteilen müſſen, – denn für Menſchen von Fleiſch und Blut, und für ſo genannte ſtarke Geiſter giebt es in der Moral keinen unwiderleglichen Grundſatz. Dieſe Art von Leuten begreifen auch die einfachſten Wahrheiten nicht; – oder wenn ſie ſie auch verſtehen, ſo beſtreiten ſie ſie doch unaufhörlich; – ſo ſuchen ſie doch vom Widerſprechungsgeiſt getrieben, und um den Namen ſtarker Geiſter zu behalten, ſie beſtändig anzufechten, und zu verkleinern.

Eini-

Einige von den allgemeinſten Grundſätzen der Moral *) ſind folgende: – daß Gott alles ſeinet wegen geſchaffen, und alſo unſere Seele zu ſeiner Erkenntnis und zu ſeiner Liebe beſtimmt habe: – daß, da er ſo gerecht, als mächtig iſt, man alſo auch nicht glücklich ſeyn kann, wenn man ſich nach ſeinen Befehlen nicht richtet, und daß man niemals unglücklich ſeyn werde, wenn man ſeinen Befehlen folgt: – daß unſre Natur verderbt ſey, – daß unſere Seele vom Körper, – unſre Vernunft von den Sinnen, – unſer Wille von unſern Leidenſchaften abhänge: – daß wir ganz unvermögend ſind, das zu thun, wovon wir ganz deutlich einſehen, daß es unſre Pflicht ſey, daß wir alſo einen Erlöſer nöthig haben. – Es giebt auſſerdem noch andere moraliſche Grundſätze, zum Beiſpiel: – daß die Einſamkeit und die Buſſe erfordert werden, um die Verbindung mit den ſinnlichen Gegenſtänden zu verringern, um das Band enger zu befeſtigen, welches uns mit Dingen von geiſtiger Natur, mit den wahren Gütern, den Gütern der Seele verknüpfet! – daß man nie ein ſtarkes Vergnügen genieſſen könne, ohne zu verhüten, daß man ein Sklave deſſelben werde: – daß man nie etwas aus allzuheftiger Leidenſchaft unternehmen: – daß man in dieſem Leben keine bleibende Stätte ſuchen müſſe, u. ſ. w. Da aber dieſe letzteren Sätze von den vorhergehenden und von der Kenntnis des Menſchen abhängen, ſo kann man ſie nicht ſo gleich für unwiderſprechlich anſehen.

*) Das Wort Moral wird hier für Dogmatik und Moral zuſammengenommen, wie es auch ein jeder ſogleich gewahr wird.

A. d. Ueberſ.

Denket man ihnen in gehöriger Ordnung, und mit dem Fleiß, und der Sorgfalt nach, als es die Gröſſe und die Wichtigkeit eines ſolchen Gegenſtandes erfordert; -- nimmt man nur ſolche Concluſionen als Wahrheit an, welche unmittelbar aus jenen auf eine vollſtändige und zureichende Art hergeleitet werden können, ſo wird daraus eine gewiſſe Moral entſtehn, deren Vorſchriften mit der evangeliſchen Sittenlehre vollkommen übereinſtimmen werden, wenn es ihr auch an Ausdehnung und an innrem Werthe fehlen ſollte. Jedoch ich habe in einer eigenen Abhandlung die Grundſätze der Moral zu demonſtriren geſucht; – ob ich gleich ſo wohl meinet, als andrer Leute wegen wünſchte, daß irgend jemand ein ausführliches Werk hierüber liefern möchte.

Es iſt freilich wahr; – man kann in der Moral nicht ſo leicht Evidenz und Genauigkeit beobachten, als in einigen andern Wiſſenſchaften. Es iſt wahr; -- es gehört ſchlechterdings Kenntnis des Menſchen dazu, wenn man es nur einigermaſſen in derſelben weit bringen will. Daher gelingt es auch den wenigſten Menſchen in ihrer Behandlung. Sie wollen ſich nicht ſelbſt zu Rathe ziehen, um die Schwachheiten ihrer Natur kennen zu lernen. Es macht ihnen Mühe, den groſſen Lehrer um Rath zu fragen, der uns in ſeinem Willen, dieſen ewigen und unveränderlichen Geſetzen, die zu gleicher Zeit die eigentlichen Grundſätze der Moral ſind, unterrichtet. Es macht ihnen Mühe, den anzuhören, der freilich nicht zu ihren Sinnen redet; – der nicht nach ihren Wünſchen antwortet; – der auch ihrem verborgenen Stolze keineswegs ſchmeichelt. Sie haben keine Achtung für Worte, wenn ſie die Einbildungskraft nicht treffen, die man ohne groſſes Geräuſch redet, und die man nicht eher vernemlich verſteht, als bey einem gänzlichen Stillſchweigen der Geſchöpfe. Hingegen ziehn

ſie mit groſſem Vergnügen einen Ariſtoteles, einen Seneka oder einige neuere Philoſophen zu Rathe, ohne daran zu denken, daß ſie entweder die Dunkelheit ihrer Ausdrücke, oder die geſchickte Wendungen ihrer Gedanken, oder die Wahrſcheinlichkeit in ihren Gründen irre führen, und betrügen.

Seit der Sünde des erſten Menſchen ſchätzen wir nur das hoch, was auf die Erhaltung des Körpers, und auf die Bequemlichkeit des Lebens Einfluß hat; – und, da wir durch Hülfe der Sinne alle Arten von Gütern entdecken, ſo wünſchen wir auch bey allen nur möglichen Gelegenheiten von denſelben Gebrauch machen zu können. Die ewige Weisheit, welche unſer wahres Leben, und das helleſte einzige Licht iſt, das uns erleuchten kann, ſcheint oft dem Blinden, und redet mit den Tauben, wenn ſie in der Tiefe unſres Herzens zu uns redet; denn wir ſind faſt immer auſſer uns ſelbſt auf andre Dinge zerſtreuet. Da wir nur die Geſchöpfe fragen, ob ſie uns von dem Gut, das wir ſuchen, nähere Kenntnis geben können, – ſo müſte, wie ich ſchon anderswo geſagt habe, die ewige Weisheit ſelbſt ſich vor uns ſtellen, und doch auch in uns bleiben; – ſo müſte ſie mit vernemlichen Worten und mit überzeugenden Beiſpielen den Weg zeigen, auf welchem wir zur wahren Glückſeligkeit gelangen können. Gott prägt uns unaufhörlich eine natürliche Liebe zu ihm ſelbſt ein, damit wir von ihr angefeuert ihn auch beſtändig lieben. Eben dieſer Eindruck der Liebe entfernet uns aber beſtändig von ihm; – aus allen Kräften rennen wir den ſinnlichen Gütern nach, die er uns verbietet. Wollte er alſo, daß wir ihn lieben, ſo müſte er ſich ſinnlich und ſichtbar vor uns darſtellen, um durch das Vergnügen der Gnade unſre unrechtmäſſige Beſtrebungen nach irdiſchen Dingen aufzuhalten, und unſre Wiederherſtellung durch

Empfindungen, oder durch Vergnügungen anfangen, welche den zuvorkommenden Freuden ähnlich ſind, wovon unſre Krankheit ihren Anfang genommen hatte.

Damit behaupte ich freilich nicht, daß wir durch die Kraft unſres Verſtandes allein alle zur Seligkeit nothwendige Vorſchriften der Moral entdecken, noch weniger, daß wir nach dieſer Erleuchtung handeln können; – denn unſer Herz iſt noch verdorbener, als der Verſtand. Ich ſage nur ſoviel, daß, wenn wir keinen andern, als evidenten Grundſäzen folgten, wenn wir nur nach ihrer Anleitung ſchlieſſen wollten, ſo würden wir eben dieſelben Wahrheiten finden, die wir aus dem Evangelio *) lernen: Denn die Weisheit, die zu allen denen, welche das Wahre aus der Evidenz ſeiner Beweisgründe aufſuchen wollen, unmittelbar durch ihre eigene Kraft redet, iſt es auch, die in den Büchern der heiligen Schrift zu allen denen redet, die ihren Inhalt verſtehen.

Das Studium der evangeliſchen Sittenlehre iſt mithin nothwendig, um ſich die Mühe des Nachdenkens zu erſparen, und um über die Geſeze, nach deren Sinn wir unſer Thun und Laſſen einrichten ſollen, zur Gewisheit zu kommen. Will man ſich mit der bloſſen Gewisheit nicht beruhigen, weil ſie zwar den Verſtand überzeugt, aber nicht erleuchtet; – ſo gehört dazu freilich ein anhaltendes ſorgfältiges Nachdenken, welches die Pflichten aus ihren natürlichen Quellen herleitet, um ſo durch die bloſſe Vernunft das, was vorher der Glaube in die völligſte Sicherheit ſezte, ganz evident als Wahrheit zu erkennen.

Als-

*) Eine richtige Bemerkung! daher folgt, daß man in einem ſehr guten Sinne behaupten könne, was Tindal vielleicht überſpannet hat, daß das Chriſtentum ſo alt ſey, wie die Welt.

Anm. d. Ueberſ.

Alsdann wird man inne werden, daß das Evangelium das beſte, das gründlichſte, und ſchönſte unter allen Büchern ſey: – daß Jeſus Chriſtus die Schwachheit, die Krankheiten und die daraus entſtehende Unordnung unſrer Natur am untrüglichſten kannte: – daß er ſie auf die ſicherſte, und auf die ihm anſtändigſte beſte Art, die ſich denken läſt, geheilet habe: – daß hingegen die heidniſche Philoſophie überall Dunkelheit und Nacht ausbreite: – – daß ihre ſo gerühmte und geprieſene Tugenden unausſtehlicher Stolz ſind; – mit einem Wort, daß Ariſtoteles, Seneka und alle andere Philoſophen des Heidentums Menſchen, – und – weiter nichts ſind.

Siebentes Hauptſtück.

Von der Anwendung der erſten Regel, auf beſondere Aufgaben.

Ich habe mich nun lange genug bey der Erklärung der allgemeinen Regel über die Metode aufgehalten, und gezeigt, daß Herr Descartes ſie bey ſeinem Weltſyſtem immer vor Augen gahabt, Ariſtoteles und ſeine Anhänger im Gegenteil ganz und gar vergeſſen haben, Izt iſt es Zeit, einige beſondre Regeln, die zur Auflöſung allerley Arten von Aufgaben unentbehrlich ſind, zu erklären.

Es giebt verſchiedene Arten von Unterſuchungen, die man über die mannichfaltigen Wirkungen in der Welt anſtellen kann. Es ſind ihrer ſo viel, daß ſie ſich nicht gut zählen laſſen; – ich will daher nur der merkwürdigſten gedenken. Zuweilen ſpürt man den unbekannten Urſachen bekannter Wirkungen nach: – ein andermal ſucht man aus bekannten Urſachen auf unbekannte Wirkungen zu ſchlieſſen.

Das Feuer brennt, und verzehret das Holz. Man will die Urſache davon gern wiſſen. Das Feuer beſteht in einer ſehr heftigen Bewegung der Holzteile; - man wünſcht zu beſtimmen, welche Wirkungen dieſe Bewegung hervorbringen kann, ob es den Koth verhärten, das Eiſen erweichen könne, u. ſ. f.

Manchmal unterſucht man die Natur einer Sache aus ihren Eigenſchaften: – zuweilen leitet man die Eigenſchaften derſelben aus ihrer Natur her. Man weis, wenigſtens ſezt man voraus, daß die Lichtſtralen in einem Augenblick durchbrechen, daß ſie aber auf einem Hohlſpiegel reflectiren und ſich wieder zuſammen ſammlen, daß das die feſteſten Körper zerteile und erweiche, und aus dieſen Eigenſchaften ſchlieſſet man auf die Natur des Lichtes. So iſt es bekannt, oder man ſezt es voraus, daß der ganze groſſe Raum von der Erde bis zum Himmel mit kleinen ſphäriſchen in die heftigſte Bewegung gebrachten Wirbeln die ſich immer weiter von der Sonne entfernen, angefüllt iſt: – und nun frägt man, ob dieſe kleine Wirbel in einem Augenblick durchbrechen, ob ſie von einem Hohlſpiegel reflectiren, ſich in einen Punkt vereinigen, und die feſteſten Körper zerteilen, und erweichen können?

Manchmal unterſucht man die Theile aus dem Ganzen; – oft das Ganze aus den Theilen. Man ſucht aus dem bekannten Ganzen die unbekannten Theile. So ſucht man z. B. alle aliquote Theile einer Zahl, alle Wurzeln einer Gleichung, alle rechte Winkel, die eine Figur enthält. Man ſucht auch ein unbekanntes Ganzes, deſſen Theile aber alle bekannt ſind; -- die Summe vieler Zahlen, den Flächen-Inhalt vieler Figuren, – die Geräumigkeit vieler Gefäſſe. Oder man ſucht ein Ganzes, von welchem ein Theil bekannt, die anderen zwar unbekannt ſind, aber doch auf das unbekannte eine bekannte Beziehung haben.

ben. Zum Beiſpiel, welches die Zahl ſey, deren bekannter Theil 15, der andre hingegen, der ſie zuſammenſetzt, die Hälfte oder der dritte Theil einer unbekannten Zahl ſey; – oder man ſucht eine noch unbekannte Zahl, welche der Zahl 15 und zweimal der Wurzel der unbekannten Zahl gleich iſt.

Endlich ſucht man zuweilen, ob gewiſſe Dinge andren gleich oder ähnlich ſind, oder in welchem Grade ſie ihnen gleich, oder ähnlich ſind. Man will gern wiſſen, ob Saturn gröſſer als Jupiter, oder um wie viel er gröſſer: – ob die Luft in Rom wärmer als in Marſeille, oder um wie viel wärmer ſie ſey?

Das Allgemeine bey allen Aufgaben und Fragen beſteht darinnen, daß man ſie nur deshalb mache, um eine Wahrheit kennen zu lernen. Da nun alle und jede Wahrheiten nichts anders ſind, als gewiſſe Beziehungen; – ſo kann man überhaupt ſagen, daß man bey allen Aufgaben die Kenntnis gewiſſer Beziehungen zur Abſicht habe, es mögen nun Beziehungen der Dinge ſelbſt, oder der Begriffe, oder endlich der Dinge und der Begriffe unter einander ſeyn.

Es giebt vielerley Arten von Beziehungen. Beziehungen unter der Natur der Sachen ſelbſt, unter ihrer Gröſſe, – ihrer Theile, – ihrer Eigenſchaften, – ihrer Beſchaffenheiten, – ihrer Wirkungen, – ihrer Urſachen, u. ſ. w. Wie ſie aber auch Namen haben mögen, ſo kann man ſie alle auf dieſe zwey zurückbringen; nemlich auf die Beziehungen der Gröſſe, und auf die Beziehungen der Beſchaffenheiten. Beziehungen der Gröſſe nennt man diejenigen, welche unter den Dingen ſelbſt angetroffen werden, in ſo fern ſie gewiſſer Grade fähig ſind; alle andere ſind Beziehungen der Beſchaffenheiten. Man kann alſo in gewiſſem Sinne ſagen, daß alle Unterſuchungen

gen und Aufgaben die Abſicht haben, gewiſſe Beziehungen entweder der Gröſſe, oder der Beſchaffenheit zu finden.

Die erſte und vornehmſte unter allen Regeln iſt dieſe. Man bekümmere ſich ſehr genau um den eigentlichen Inhalt der aufzulöſenden Aufgabe, und ſuche deutliche Begriffe mit den Wörtern zu verbinden, um ſie unter einander zu vergleichen, und ihre unbekannte Beziehungen finden zu können.

Zuvörderſt ſtelle man ſich die unbekannte Beziehung klar vor, die man ſucht. Denn wenn man kein Kennzeichen hätte, an welchem man die gefundene Beziehung erkennete, ſo würde man ſie ganz vergeblich geſucht haben.

Zweitens; Man vermeide alle Zweideutigkeit in den Ausdrücken und Wörtern, die in der Aufgabe vorkommen, und mache ſich von ihnen ſo deutliche Begriffe, als man kann; – man mache ſie ſich durch eine ganz genaue und anſchauende Betrachtung ſo klar als möglich. Denn, wenn die Begriffe dunkel und verworren ſind, ſo daß man die zur Entdeckung der zu ſuchenden Verhältniſſe ſo nöthige Vergleichungen nicht anſtellen kann, ſo wird man auch noch nicht im Stande ſeyn, die Aufgabe aufzulöſen.

Drittens; Man wende alle mögliche Aufmerkſamkeit auf die Bedingungen in der Aufgabe, wenn man nemlich welche findet: – denn ſonſt verſteht man ihren eigentlichen Inhalt nur ſehr dunkel und verworren; – nicht zu gedenken, daß die Bedingungen gewöhnlicher Weiſe ein Mittel zur Auflöſung der Aufgabe ſelbſt ſind; hat man aber erſt einmal den Inhalt

halt der Aufgabe und ihrer Bedingungen recht gefaſſet, ſo verſtehet man nicht nur hinlänglich, was man ſucht, zuweilen lernet man auch hieraus die Mittel, wie man es finden könne.

Freilich findet man nicht immer bey den Aufgaben ausdrückliche Bedingungen. Dieſe Aufgaben ſind aber alsdann entweder zu unbeſtimmt und man kann ſie auf verſchiedene Weiſe auflöſen; – z. B. wenn jemand eine Quadratzahl, einen Triangel, oder zwey Zahlen haben wollte, deren Produkt ihrer Summe gleich iſt, u. ſ. w. ohne etwas weiter zu gedenken; -- oder der, welcher ſie machet, verſtehet die Art und Weiſe nicht, ſie aufzulöſen, oder er ſtellt ſich mit Bedacht ſo, als wiſſe er ſie nicht, um andere zu verwirren; – zum Beiſpiel wenn man verlangte, unter zwey Linien zwey mittlere Proportionallinien zu finden, und nicht hinzuſetzte, durch einen Durchſchnitt eines Zirkels und einer Parabel, oder eines Zirkels, und einer Ellipſe, u. ſ. f.

Das Kennzeichen deſſen, was man ſucht, muß folglich ſchlechterdings ſehr deutlich und nicht zweideutig ſeyn, und nur das, was man ſucht, bezeichnen können; – ſonſt würde man nie mit Gewisheit zu ſagen im Stande ſeyn, daß man die Aufgabe aufgelöſet habe. Eben ſo ſondere man alle Data in der Aufgabe ab, welche ſie nur verwirren, und ohne welche ſie doch in ihrem vollen Werth bleibet. Wenn die Bedingungen, in der Aufgabe unnütz ſind, ſo wird man nie ihren Inhalt kennen lernen, und die Kraft der Seele ganz vergeblich anſtrengen.

Wenn man z. B. jemanden die Aufgabe gäbe. Man bringe es dahin, daß ein Menſch, der ſich berauſchet, den man mit einem Blumenkranz geſchmückt hat, nicht in Ruhe bleiben könne, ob er gleich nichts gewahr

würde,

würde, was ihn in Bewegung ſetzen könnte. Hierbey muß man genau wiſſen, ob das Wort Menſch nicht metaphoriſch; – ob das Wort Ruhe nicht zweideutig; – ob es nicht in Beziehung auf die Bewegung des Ortes, oder in Beziehung auf die Leidenſchaften genommen ſey, wie die Worte, ob er gleich nichts gewahr würde, das ihn in Bewegung ſetzen könnte, beinahe anzuzeigen ſcheinen. Man muß wiſſen, ob die Bedingungen, wenn er berauſchet iſt, und man ihm einen Blumenkranz aufgeſetzt hat, weſentlich ſind. Wenn nur der Inhalt dieſer unbeſtimmten und läppiſchen Aufgabe klar erkannt wird, ſo wird man ſie ſehr leicht auflöſen können, wenn man ſagt, daß man unter denen in der Aufgabe gemachten Bedingungen dieſen Menſchen nur in ein Schif ſetzen müſte.

Die ganze Geſchicklichkeit derer, die dergleichen Aufgaben machen, beſteht darinnen, daß ſie Bedingungen hinzufügen, welche nöthig zu ſeyn ſcheinen, es aber im Grunde nicht ſind, um nur die Aufmerſamkeit derer, denenen ſie ſie machen, auf andere Dinge zu lenken, welche zu ihrer Auflöſung ganz unnütz ſind. Eine ſolche Beſchaffenheit hat es mit der Aufgabe, welche die Dienſtmägde den Kindern vorlegen. Ich kenne, ſagen ſie, Jäger, oder Fiſcher, welche etwas bey ſich trugen, was ſie doch nicht gefangen hatten, oder das, was ſie gefangen hatten, ins Waſſer wurfen. Durch den Begrif des Wortes Fiſcher, welche die Fiſche fangen, wird der Verſtand alsbald ſo ganz und gar angefüllt, daß er das, was man dadurch ſagen will, nicht begreifen kann. Die ganze Schwierigkeit, dieſe ſpashafte Aufgabe aufzulöſen, beſteht aber darinnen, daß man ſie ſich nicht klar vorſtellet, und daß man nicht daran denkt, daß die Jäger und Fiſcher, ſo gut wie andere Menſchen manch-

mal

mal gewiſſe kleine Thiere in ihren Kleidungsſtücken aufſuchen, die ſie freilich wegwerfen, wenn ſie ſie finden, die ſie aber bey ſich tragen, wenn ſie ſie nicht finden.

Zuweilen ſetzt man auch in die Aufgabe nicht alle erforderliche Bedingungen, um ſie aufzulöſen. Dadurch werden ſie eben ſo ſchwer aufzulöſen, als wenn man ganz unnütze Bedingungen machet. Hier iſt eine Aufgabe von der Art: zu machen, daß ſich ein Menſch nicht bewegen könne, ohne ihn zu binden, und ohne ihn zu verwunden. Oder; machen, daß ein Menſch, deſſen kleinen Finger man ihm ins Ohr legt, in dieſer Stellung ſich nicht bewegen, und von dem Ort, wo man ihn hinſetzet, nicht eher aufſtehen könne, als bis er den kleinen Finger aus ſeinem Ohre genommen hat. Dies ſcheint ſogleich unmöglich, und es iſt es auch in der That: — denn man kann ſehr bequem gehen, wenn man auch den kleinen Finger im Ohre hat. Es fehlet alſo eine Bedingung; die, wenn man ſie benannt hätte, auf einmal alle Schwierigkeit heben würde. Dieſe Bedingung iſt dieſe: daß man dieſen Menſchen eine Säule umfaſſen laſſe, wenn er ſeinen kleinen Finger im Ohr hat, ſo daß dieſe Säule zwiſchen ſeinem Arm und ſeinem Ohr in der Mitte ſey. Alsdann wird er freilich nicht eher von ſeiner Stelle aufſtehn können, bis er ſich los macht, und den kleinen Finger aus dem Ohre genommen hat! Daraus erhellet daß in dieſer Aufgabe mit Fleiß ausgelaſſen worden ſey, was man noch ſonſt zu thun habe, damit der Verſtand ihrer Auflöſung nicht nachdenken, und alſo auſſer Stand geſetzt ſeyn ſolle, ſie zu finden. Diejenigen aber, welchen ſie zur Auflöſung vorgelegt wird, können und müſſen alles das fodern und verlangen, was zur Erläuterung des ſchwierigen Punktes beitragen kann.

Dergleichen willkührliche Aufgaben ſcheinen nun freilich ein bloſſes Produkt der Luſtigkeit und des Scherzes zu ſeyn. Im Grunde betrachtet ſind ſie es auch. Sie ſind aber von den Aufgaben aus der Naturlehre nicht ſo ſehr verſchieden, als man ſich vielleicht einbildet. Man muß bey beider Auflöſung faſt eine und dieſelbe Metode befolgen. Wenn die Geſchicklichkeit, oder die Argliſt der Menſchen ſolche willkührliche Aufgaben verwirt, intrikat, und ſchwer machet; – ſo ſind die Naturbegebenheiten ihrer Natur nach eben ſo dunkel, und in eine eben ſo finſtre Nacht eingehüllet als jene. Hier muß man durch Nachdenken des Verſtandes, und beſonders durch Verſuche, welche auch eine Art von Aufgaben ſind, die man dem Urheber der Natur vorlegt, dieſe dunkle, finſtre Nacht zerſtreuen: – ſo wie man dort gleichfalls durch Nachdenken und Aufmerkſamkeit und durch Fragen die man denen thut, die ſie vorlegen, das Zweideutige, und die unnützen Nebenumſtände in den willkührlichen Fragen abſondert. Jedoch es iſt der Mühe werth, dies in einer gewiſſen Ordnung und auf eine ernſthaftere und lehrreichere Art vorzutragen.

Es giebt eine ſehr groſſe Menge ſolcher Aufgaben, welche auſſerordentlich ſchwer zu ſeyn ſcheinen, weil man ſie nicht verſtehet, – welche indeſſen mehr als Grundſätze, die freilich einige Erläuterung bedürfen, ſollten angeſehn werden. Denn ich halte es für Unrecht, wenn man ſolche Sätze unter die Aufgaben zählen will, welche auſſer allen Zweifel geſetzt ſind, und gar keiner Auflöſung bedürfen, ſo bald man nur die Wörter ſich deutlich und klar vorſtellet.

So wirft man z. B. als eine ſchwere Aufgabe, die Frage auf, ob die Seele unſterblich ſey? dies kommt daher, weil die, welche ſie thun, ſich von den Wörtern keinen deutlichen Begrif machen. Weil die Wörter, Seele,

und unſterblich ganz verſchiedene und vielerley Dinge ausdrücken, ſie aber nicht wiſſen, wie ſie ſolche verſtehen ſollen; ſo iſt es ihnen auch unmöglich, die Frage, ob die Seele unſterblich ſey? zu beantworten. Sie kennen weder ihre Frage, noch ihre Aufgabe hinlänglich.

Unter dem Wort Seele kann man eine Subſtanz verſtehn, welche denkt, will, – empfindet, u. ſ. w. Man kann aber auch die Seele für die Bewegung und für den Umlauf des Blutes, und für die Configuration der Theile des Körpers nehmen, – endlich kann man unter der Seele das Blut ſelbſt und die Lebensgeiſter verſtehn. Eben ſo verſteht man unter dem Wort unſterblich alles das, was durch die gewöhnlichen Naturkräfte nicht untergehn, oder das, was nicht verändert, oder was nicht verfaulen, oder was weder in Rauch noch in Dünſte aufgelöſet werden kann. Ich ſetze voraus, daß man die Wörter Seele, und unſterblich in einer der angeführten Bedeutungen nimmt, ſo wird nur ein ſehr geringer Grad von Nachdenken erfordert, ob die Seele unſterblich ſey, oder nicht? –

Erſtlich; wenn man das Wort die Seele in der erſten Bedeutung für eine Subſtanz nimmt, welche denkt, ſo iſt es ganz klar, daß ſie unſterblich ſey, wenn man dies Wort gleichfalls in der erſten Bedeutung nimmt für etwas, was durch keine gewöhnliche Kräfte der Natur untergehn kann. Denn es läſt ſich nicht denken, daß eine Subſtanz ein Nichts werden könnte. Man müſte zur Allmacht Gottes ſeine Zuflucht nehmen, wenn man es ſich als möglich vorſtellen wollte.

Zweitens; wenn man das Wort unſterblich nach dem zweiten Sinne, den es hat, verſteht, für das, was nicht verfaulen, oder in Dünſte und Rauch ſich auflöſen kann, ſo iſt die Seele unſterblich. Denn

das, was nicht in viele Theile kann zerlegt werden, kann auch weder verfaulen, noch in Dünſte und Rauch aufgelöſet werden.

Drittens; Nimmt man das Wort unſterblich in ſeiner dritten Bedeutung, alſo für etwas, was nicht verändert werden kann, ſo iſt die Seele nicht unſterblich. Wir fühlen die Veränderungen unſrer Seele ſtark genug. Bald empfindet ſie den Schmerz, bald das Vergnügen; – bald begehrt ſie etwas, bald hört ſie auf, es zu begehren; – izt iſt ſie mit einem Körper verbunden, ſie kann aber von demſelben getrennt werden.

Nimmt man das Wort Seele in einer andern der angeführten Bedeutungen, ſo macht es ebenfalls keine Mühe, zu entſcheiden, ob ſie unſterblich ſey, oder nicht? wenn man nur dem Wort unſterblich einen feſten Sinn giebt, und ihn nicht verändert. Alle dieſe Aufgaben und Unterſuchungen werden, wie man ſieht, nur dadurch mühſam und ſchwer, weil man ſich von ihnen keine deutliche Begriffe macht, und weil die Wörter, unter denen ſie vorgetragen werden, zweideutig ſind. Sie ſollten alſo erkläret, und nicht aufgelöſet werden.

Man kann freilich nicht ganz in Abrede ſeyn, daß es manche ſo unwiſſende, und in einem ſo hohen Grade einbildungsvolle Köpfe gebe, die die Seele für eine gewiſſe Configuration der Theile des Gehirnes, und für die Bewegung der Lebensgeiſter halten: – und dann iſt es unmöglich, ſolchen Menſchen die Unſterblichkeit und Unvergänglichkeit der Seele zu erweiſen; – denn in dem Sinn, wie ſie das Wort Seele nehmen, iſt ſie ganz gewiß ſterblich. Es iſt alſo nicht ſowohl eine ſchwer aufzulöſende Aufgabe, als vielmehr ein Saz, welchen diejenigen nur mit vieler Mühe faſſen können, die mit demſelben andere

Begriffe verbinden, als wir zu thun pflegen, die ſich auch gar keine Mühe geben, ſich dieſelbe zu verſchaffen, ſondern ganz gefliſſentlich ſich ſelbſt verblenden.

Folglich iſt es ſowohl bey der Frage, ob die Seele unſterblich ſey, oder bey einer andern Aufgabe, von welcher Art ſie auch seyn möge, ſchlechterdings nöthig, vor allen Dingen das Zweideutige in den Worten wegzuſchaffen, damit man erfahre, in welchem Sinne man ſie nimmt, und ſich den Inhalt der ganzen Aufgabe deſto deutlicher und ausführlicher vorſtellen könne. Verſtehn nun die, welche die Aufgabe vorlegen, ſie nicht einmal ſelbſt, ſo muß man ſie fragen, daß man ſie auf die Art in ihrer Erkenntnis erweitre und berichtige. Sieht man beym Fragen, daß ihre Begriffe mit den unſrigen nicht übereinſtimmen, ſo iſt es unnütz und vergeblich, ihnen zu antworten. Was ſollte man auch einem Menſchen antworten, der ſich z. B. einbildete, daß das Verlangen nichts anders ſey, als die Bewegung einiger Lebensgeiſter, – daß ein Gedanke in nichts anderm beſtehe, als in dem Eindruck oder in dem Bilde, welches die Objekte oder die Lebensgeiſter in dem Gehirne machen; – daß alle die verſchiedene Schlüſſe der Menſchen lediglich aus der verſchiedenen Situation einiger kleinen Körper entſtehen, welche ſich nach verſchiedenen Geſetzen im Kopfe ordnen und ſtellen? – wie könnte man ihm antworten, daß die Seele, in dem Sinne genommen, wie er ſie nimmt, unſterblich ſey. Das hieſſe, ihn hintergehn, oder ſich bey ihm lächerlich machen. Sollte man ihm ſagen, die Seele iſt ſterblich. Das hieſſe in gewiſſem Sinn ihn in einem ſehr gefährlichen Irtume beſtärken. Man muß ihm alſo gar nicht antworten, ſondern vielmehr darauf bedacht ſeyn, ihn aufmerkſam zu machen, damit ihm der Urheber alles Lichtes

und aller Vollkommenheit dieſelben Begriffe ſchenke, welche wir haben.

Eine eben ſo ſchwere Aufgabe ſcheint die zu ſeyn, auszumachen, ob die Thiere eine Seele haben? man ſondere das Zweideutige in ihr ab, ſo wird ſie nicht mehr ſchwer ſcheinen. – Die meiſten Verteidiger der Seele der Thiere ſind überdem wie wohl unwiſſend von eben der Meinung, als jene, welche ihnen dieſelbe abſprechen.

Man kann die Seele für etwas körperliches halten, welches in dem ganzen Körper zerſtreuet iſt, und ihm Leben und Bewegung giebt, – oder mit noch mehrerm Rechte für etwas geiſtiges. Die welche den Thieren die Seele abſprechen, nehmen ſie in dem zweiten Verſtande an: – denn noch kein Menſch hat geläugnet, daß etwas körperliches in den Thieren ſeyn müſſe, welches ihnen Leben und Bewegung giebt, weil man ſogar bey den Mißgeburten etwas dergleichen annehmen muß. Die Verteidiger der Seele der Thiere hingegen verbinden mit dieſem Worte den erſten Begrif; -- denn nur eine ſehr geringe Anzahl werden ihre Seele für geiſtig, und unteilbar halten. So glauben die Peripatetiker und die Carteſianer, daß die Thiere eine Seele, das iſt, ein körperliches Principium ihrer Bewegung haben: – und beide glauben auch, daß keine Seele, nemlich daß nichts geiſtiges und unteilbares in ihnen wohne.

Der Unterſchied zwiſchen den Peripatetikern, und den ſogenannten Carteſianern beſteht folglich nicht darinnen, daß die erſteren Seelen der Thiere glauben, die anderen aber nicht, – ſondern blos darinn, daß die erſteren glauben, die Thiere könnten den Schmerz und das Vergnügen empfinden, – die Farben ſehen, die Töne hören, und überhaupt dieſelben Empfindungen und Leidenſchaften haben, welche wir haben, – die Carteſianer

aber das Gegenteil glauben. Die Carteſianer machen unter den Wörtern Empfindung und Empfindnis einen Unterſchied. Um das Zweideutige zu verhüten, ſo ſagen ſie z. B. daß, wenn man nahe am Feuer ſey, die Holzteile auf die Hand losſtoſſen; -- daß ſie die Fibern derſelben erſchüttern; – daß ſich dieſe Erſchütterung bis zum Gehirn ausbreite; – daß es die in demſelben entſtandenen Lebensgeiſter beſtimme, ſich in die äuſere Theile des Körpers dergeſtalt zu ergieſſen, daß ſie wieder zurück flieſſen können. Sie geben das alles, und noch mehr dem ähnliches bey den Thieren zu, weil es Eigenſchaften der Körper ſind. Die Peripatetiker ſtimmen hiermit gleichfalls überein.

Die Carteſianer gehen noch weiter. Sie behaupten, daß bey den Menſchen die Erſchütterung der Fibern im Gehirn mit einer gewiſſen Empfindung der Wärme, und daß der Lauf der Lebensgeiſter gegen das Herz und die Eingeweide von der Leidenſchaft des Haſſes oder der Abneigung begleitet werden: – ſie läugnen aber dieſe Empfindungen und dieſe Leidenſchaften in der Seele der Thiere. Die Peripatetiker verſichern indeſſen, daß die Thiere ſo gut als wir dieſe Wärme fühlen; -- daß ſie, wie wir für alles, was ihnen unbequem iſt, eine Abneigung ſpüren, überhaupt daß ſie eben der Empfindungen und eben der Leidenſchaften fähig ſind, die wir bey uns antreffen. Die Carteſianer glauben nicht, daß die Thiere Schmerz oder Vergnügen fühlen; – daß ſie etwas lieben, oder etwas haſſen. Denn ſie geben den Thieren nichts, als Materie, und glauben auch nicht, daß die Empfindungen und die Leidenſchaften Eigenſchaften der Materie ſeyn können, von welcher Art ſie auch ſeyn möchte. Einige Peripatetiker glauben, daß die Materie empfinden, und denken könne, wenn ſie, wie ſie ſagen verdünnet und

ganz fein gemacht worden iſt; — daß die Thiere durch Hülfe der Lebensgeiſter, das iſt, einer auſſerordentlich feinen und zarten Materie empfinden; — und daß lediglich die Verbindung mit dieſer Materie die Seele des Denkens und des Leidens fähig mache.

Wenn man daher die Aufgabe auflöſen will, ob die Thiere eine Seele haben, ſo muß man mehr zu ſich ſelbſt zurückkehren, und den Begrif, welchen man ſich von der Materie machet, ſo ſtrenge und genau betrachten, als es möglich iſt. Läſt es ſich nun gedenken, daß die Materie, in ſo fern ſie auf dieſe oder jene Art in Figuren gedruckt iſt, z. B. als ein Viereck, — oder rund, oder oval — Schmerz, oder Vergnügen, daß ſie Wärme, daß ſie Farbe, — Geſchmack, oder ein Ton ſeyn könne, u. ſ. f. ſo kann man auch behaupten, daß die Seele der Thiere, ſo materiell ſie auch immer ſeyn möge, empfinden könne. Kann man ſich aber dergleichen nicht gedenken, ſo muß man es auch nicht behaupten, denn man ſollte eigentlich nichts behaupten, was ſich nicht denken läſt. Wenn man ſich vorſtellen kann, daß die Materie, welche ſich von unten in die Höhe, oder von oben bis unten, oder in einer Zirkul, oder in einer Spirallinie, oder in einer Parabel, — oder in einer Ellipſe u. ſ. f. beweget, Liebe, — Haß, Freude, — oder Traurigkeit ſey, ſo kann man auch den Thieren eben die Leidenſchaften zugeſtehn, die wir haben. Wird man dieſes nicht gewahr, ſo muß man auch das letzte nicht behaupten, wenn man nemlich nicht etwas ſagen will, was man nicht verſtehr. Indeſſen glaube ich mit Grunde behaupten zu können, daß die Materie ſich nimmermehr in Liebe, oder Freude verwandeln könne, — wenn man nur ernſthaft nachdenken will. Man wird alſo blos das Zweideutige vermeiden müſſen, ſo wie es die ſo genannten Carteſianer thun, um die Aufgabe aufzulöſen, ob die Thiere

See-

Seelen haben? – auf die Art wird die ganze Unterſuchung ſo leicht, und ſo faßlich werden, daß nur wenig Aufmerkſamkeit, und Ueberlegung nöthig iſt ſie aufzulöſen.

Auguſtinus macht freilich auch die Vorausſetzung, und folgt darinn dem groſſen Haufen, daß die Thiere eine Seele haben, (wenigſtens habe ich in allen ſeinen Werken keine ernſthafte Unterſuchung dieſer ganzen Materie, ſo wenig als ſeine Zweifel dagegen geleſen.) Da er es nun für einen Widerſpruch hielt, daß eine Subſtanz, welche denkt, – empfindet, – wünſchet, – verabſcheuet, u. ſ. f. materiell ſeyn ſoll; – ſo ſetzt er voraus, daß die Seele der Thiere wirklich geiſtig und unteilbar ſey. *) Er hat es ſehr ſtrenge bewieſen, daß eine jede Seele, das iſt, alles, was empfindet, was ſich etwas einbilden kann, was ſich fürchtet, – was ſich Hofnung machet u. ſ. w. nothwendiger Weiſe geiſtig ſeyn müſſe. Ich finde es aber mit keinem einzigen Grunde dargethan, daß die Thiere eine Seele haben. Er giebt ſich auch eben keine ſonderliche Mühe, weil zu der Zeit, da er lebte, faſt niemand daran zweifelte.

In unſern Tagen, wo man ſich nach und nach von allen Vorurteilen entwöhnt und losmachet, wo man alles bezweifelt, und keiner Meinung eher Beifall giebt, als bis man ſie durch die unwiderleglichſten Gründe erhärten kann, fängt man gleichfalls an zu zweifeln, ob auch die Thiere eine Seele haben, die eben der Empfindungen, und eben der Leidenſchaften fähig wäre, als es die unſrige iſt. Demohnerachtet ſind auf der andern Seite noch immer Sachwalter jener Vorurteile genug, die beweiſen zu können ſich einbilden, daß die Thiere empfinden, daß ſie wollen,

*) Siehe das vierte Buch *de anima et eius origine*, C. 23. — *de quantitate animae*, u. ſ. f.

Anm. d. Verf.

daß ſie denken, und ſchlieſſen, wie wir, wiewohl alles auf eine ganz unvollkommne Art und Weiſe.

Der Hund, ſagen ſie, kennt ſeinen Herrn; – er liebt ihn, -- er leidet ganz geduldig die Schläge, die er von ihm bekommt, denn er weis, daß es ſein Schade ſey, wenn er ihn verlieſſe. Fremde Perſonen haſſet er in einem ſo hohen Grade, daß er nicht einmal ihre Liebkoſungen annehmen will. Alle Thiere tragen zu ihren Jungen eine ſehr brünſtige Liebe. Die Vögel, welche ihre Neſter auf die Gipfel der höchſten Bäume aufbauen, geben eben dadurch ihre Beſorgnis zu erkennen, daß, wenn ſie tiefer bauten, gewiſſe andre Thiere ſie auffreſſen würden. Sie glauben daß dieſe Gipfel zu ſchwach ſind um ihre Feinde tragen zu können, aber ſtark genug, um das Neſt, und die Jungen, die in demſelben liegen, zu beherbergen. Von dem anſehnlichſten Thier, vom Adler bis auf die Spinne und die unbeträchtlichſten Inſekten herunter findet man bey ihnen allen Spuren eines Verſtandes, der ſie belebt und in Bewegung ſezet. Muß man nicht in Erſtaunen geraten, wenn man der ſo ſchwachen Spinne zuſieht, wie ſie demohngeachtet andre Thiere, welche ſehen können, und auch Flügel haben, in ihr Gewebe hereinwickelt, – da man hingegen andere beobachtet, wie ſie die gröſten unter den Thieren die wir ſehen, angreifen und beleidigen?

Ich gebe zu, daß alle Handlungen der Thiere einen Verſtand vorausſezen, denn alles, was in ſeinen Theilen wohl geordnet iſt, verräth denſelben. Selbſt eine Uhr *) iſt ein Beweis davon. Es iſt ganz unmög-

*) Dies Beiſpiel pflegt man in allen Beweiſen für das Daſeyn Gottes zu gebrauchen, die man a poſteriori führet. Es iſt auch in der That ſehr einleuchtend.

Anm. des Ueberſ.

möglich, daß der bloſſe Zufall die Räder ſo künſtlich, und nach allen Regeln der Ordnung ſollte zuſammengeſezt haben. Es muß ein verſtändiges Weſen ſeyn, welches alle die Ordnung veranſtaltet hat, die wir in der Uhr gewahr werden. Man pflanze einmal ein Saamenkorn verkehrt in die Erde. Die Wurzeln, welche aus der Erde hervorſproſſen, werden ſich von ſelbſt zur Erde beugen, und der Keim, welcher zur Erde gekehrt war, wird von ſelbſt ſich wenden und herauskommen. Dies beweiſet ein verſtändiges Weſen, welches dieſe Einrichtung ſo getroffen hat. Dieſe Pflanze ſezt von Zeit zu Zeit immer mehr Knoten an, um ihre Kraft zu vergröſſern; – ſie bedeckt ihren Saamen mit einer Haut, die ihn erhält und aufbewahret; – ſie rüſtet ſich mit Stacheln, um ſich gegen fremde Anfälle zu verteidigen. Dies verräth ein verſtändiges Weſen; -- und ſo laſſen uns alle Beobachtungen, die wir an den Pflanzen und an den Thieren machen, darauf mit allem Rechte ſchlieſſen. Alle Carteſianer geſtehen dies zu. Aber alle ächte Carteſianer machen auch den nöthigen Unterſchied und verhüten, ſo viel ſie können, alle Zweideutigkeiten in den Worten.

Die Bewegungen der Thiere und der Pflanzen verrathen freilich ein verſtändiges Weſen. Ein Weſen, welches aber keine Materie ſeyn kann! welches von den Thieren ſelbſt ſo verſchieden iſt, als dasjenige, welches die Räder in der Uhr zuſammenſezet und zu gemeinſchaftlicher Bewegung ordnet, von der Uhr ſelbſt verſchieden iſt. Denn dies Weſen iſt unendlich weiſe, und unendlich mächtig. Es iſt eben daſſelbige, welches uns im Mutterleibe bildete, und uns Wachstum und Kraft verleihet, denen wir mit allen Kräften unſers Verſtandes und unſeres Willens auch nicht eine Elle zuſetzen kön-

können. Folglich haben die Thiere weder einen Verſtand, noch eine Seele, *) ich nehme nemlich dies Wort in dem gewöhnlichen Sinne. Sie eſſen ohne Vergnügen, – ſie ſchreien ohne Schmerz zu empfinden; -- ſie wachſen, ohne daß ſie es wiſſen. – Sie wünſchen nichts, – ſie fürchten nichts, – ſie kennen nichts, – und wenn man gewiſſe Handlungen an ihnen bemerkt, die einen Verſtand voraus- ſetzen, ſo kommt es daher, weil Gott, der ſie geſchaffen, um ſie zu erhalten, ihren Körper auf eine ſolche Weiſe gebildet und zuſammengeſetzet hat, daß ſie alles, was ihren Untergang befördern kann, ohne alle Furcht, ganz maſchinenmäſſig verhüten. Sonſt müſte man annehmen, daß das kleinſte Thier, ja daß ſelbſt das kleinſte Saamenkorn mehr Verſtand hätte, als der geiſtvolleſte Menſch. Denn es iſt bewieſen, daß das kleinſte Thierchen und das kleinſte Saamenkorn mehr verſchiedene Theile habe, und daß ſich in ihnen mehrere und beſſer geordnete Bewegungen befinden, als wir zu erblicken im Stande ſind.

Das iſt aber nun einmal die ſträfliche Gewohnheit der Menſchen, daß ſie alles unter einander miſchen, was ſie doch trennen ſollten. Daher kommt es, daß ſie beinahe alle Bewegungen und Veränderungen ihres Körpers ihrer Seele zuſchreiben, und mit dem Wort Seele zugleich den unrichtigen Nebenbegrif der hervorbringenden und erhaltenden Kraft des Körpers verbinden. Da ſie nun ihre Seele für die Urſache alles deſſen, was zur Erhaltung ihres Lebens ſchlechterdings nothwendig iſt, halten; – ob ſie

*) Ein ſehr fehlerhafter, — unrichtiger Schluß! ſo könnte man alſo von dem Menſchen auch behaupten, er habe keine Seele. Man darf nur a la Malebranche ſchlieſſen. Dann iſt Gott der, welcher in uns denkt, will, u. ſ. f. Es folgt aus dieſem Beweis nichts als, daß die Seelen der Thiere nicht Materie ſind.

Anm. d. Ueberſ.

ſie gleich nicht einmal die Zuſammenſetzung ihres eigenen ſie belebenden Körpers kennet: – ſo folgern ſie, daß in den Thieren eine Seele wohnen müſſe, welche alle Bewegungen und Veränderungen in ihnen hervorbringe, die wir gewahr werden, weil ſie mit den Bewegungen unſeres Körpers viele Aehnlichkeit haben. Die Thiere entſtehen und pflanzen ſich ſo fort, wie die Menſchen. – Sie geben ihrem Körper eben die Nahrung und eben die Stärke, die wir ihm geben. – Sie eſſen, ſie trinken, – ſie ſchlafen wie wir: – und überhaupt ſind wir ihnen dem Körper nach vollkommen ähnlich. Aller Unterſchied zwiſchen ihnen und uns beſtehet darinnen, daß wir eine Seele haben ſie aber nicht. Jedoch die Seele, die in uns wohnet, bewegt unſern Körper keinesweges. Sie verdauet unſre Nahrungsmittel nicht; -- ſie giebt dem Blute weder Bewegung noch Wärme. Sie empfindet, ſie will, -- ſie urteilet, -- ſie belebt den Körper in dem Verſtande, als wir ihr Empfindungen, und Leidenſchaften, die auf ihn Beziehung haben, zuſchreiben. Sie kann ſich aber nicht in unſre Glieder ausbreiten, um ihnen Empfindbarkeit und Leben mitzuteilen. Denn der Körper kann an dem, was in unſerm Geiſte vorgehet, nicht den geringſten Anteil nehmen. Hieraus folgt, daß man die mehreſten Aufgaben deshalb nicht aufzulöſen vermag, weil man nicht darauf bedacht iſt, die verſchiedene Bedeutungen, welche ein und daſſelbe Wort hat, von einander abzuſondern.

Zuweilen macht man zwar dieſen Unterſchied. Man macht ihn aber nicht ſelten ſo unglücklich und verkehrt, daß man eben durch den angegebenen Unterſchied die Sache ſelbſt verwirret, anſtatt ſie dadurch in ein helleres Licht zu ſetzen. Man frage, z. B. ob der Körper lebe? -- wie er lebe? -- auf welche Art eine vernünftige Seele ihn belebe? -- ob die Lebensgeiſter, das Blut und andere Säfte

auch

auch leben. – Ob die Zähne, – die Haare, – die Nägel auch belebt ſind? Alsbald wird man die Wörter leben, und belebt werden, im leben und entweder von einer vernünftigen, oder von einer ſinnlichen, oder von einer vegetativen Seele belebt werden unterſcheiden. Damit macht man nur die Sache ſelbſt, worüber geſtritten wird, dunkel und verworren. Dieſe Worte bedürfen ſelbſt eine neue Erklärung; -- und vielleicht ſind die Benennungen, eine ſinnliche und vegetative Seele, in dem gewöhnlichen Sinn genommen, ganz unverſtändlich und unerklärbar.

Wollte man mit dem Worte Leben einen klaren und deutlichen Begrif verbinden, ſo könnte man ſagen, die Erkenntnis der Wahrheit, und die Liebe zum Guten, oder vielmehr das Denken ſeye das Leben der Seele: -- das Leben des Körpers beſtehe in dem Umlaufe des Blutes, und in der gehörigen Miſchung der Säfte, – oder in der Bewegung der zu ſeiner Erhaltung beſtimmten Theile. Wenn die Begriffe, die man mit dem Worte Leben verbindet, auf ſolche Art klar geworden ſind, ſo folgt ganz natürlich,

1, daß die Seele dem Körper ihr Leben nicht mitteilen könne, weil ſie ihm die Kraft zu denken nicht zu geben vermag.

2, daß ſie dem Körper auch das Leben nicht mitteilen könne, wodurch ſie wächſet, ſich ernähret, u. ſ. f. denn ſie weis es ja nicht einmal, was zur gehörigen Verdauung der Speiſen gehöret.

3, daß ſie ihm keine Empfindungen verſchaffen könne, weil die Materie an und vor ſich ſchon der Empfindung unfähig iſt, u. ſ. f.

Alsdann kann man auch alle die Fragen, welche über dieſe Materie aufgeworfen werden, gehörig beantworten, wenn nur die Worte, in welchen man ſie vorträgt, klare Ideen in ſich enthalten. Sind aber die Begriffe der Wörter,

ter, die ſie bezeichnen, dunkel und verworren, ſo wird man ſie nimmermehr zu beantworten im Stande ſeyn.

Die Begriffe dürfen nicht immer die Dinge, deren Verhältniſſe man unterſuchet, gerade auf das allervollkommenſte bezeichnen. Oft iſt eine unvollkommne Kenntnis, oft ſogar der Anfang derſelben hinlänglich, weil man nicht ſtets die genaueſte Kenntnis dieſer Verhältniſſe zu haben bemüht iſt.

Doch ich will mich näher erklären.

Es giebt eine doppelte Art von Wahrheiten, oder von Verhältniſſen. Einige kann man auf eine ganz vollſtändige Art kennen lernen. Andre werden uns nur zum Theil und ſtückweiſe bekannt. Das Verhältnis zweyer Vierecke oder zweyer Triangel gegen einander iſt uns genau und vollſtändig bekannt. Aber das Verhältnis zwiſchen Paris und Orleans kennen wir nur ſehr unvollſtändig. Wir wiſſen, daß ein Quadrat einem Triangel entweder gleich, oder zwey, oder dreymal ſo groß ſey. – Daß Paris gröſſer ſey, als Orleans, iſt uns gleichfalls bekannt ob wir gleich nicht genau beſtimmen können, um wie viel es gröſſer ſey? --

Noch mehr. Selbſt unter den unvollſtändigen Kenntniſſen, die wir von den Dingen haben, giebt es unendlich viele Stuffen; -- ja alle dieſe unvollkommne Kenntniſſe ſind es nur in Vergleichung mit vollkommnern. Zum Beiſpiel; -- wir wiſſen es ganz genau, daß Paris weit gröſſer ſey, als la Place Royale. *) Dieſe Kenntnis iſt blos in Beziehung auf die weit vollkommnere unvollkommen, nach der man ganz genau angeben kann, wie viel

*) la Place Royal liegt in dem Quartier Saint Antonie auf demſelben nimmt ſich die mettallene Bildſäule Ludwig XIII. zu Pferde ungemein prächtig aus.

Anm. d. Ueberſ.

vielmal Paris gröſſer ſey, als dieſer Plaz, welchen es in ſich ſchlieſt.

Es giebt alſo Aufgaben von mancherley Art. *)

Erſtlich ſolche, bey welchen man ſich um eine vollkommene Erkenntnis aller genau beſtimmten Verhältniſſe bekümmert, welche zwei oder mehrere Dinge unter ſich gemein haben.

Zweitens ſolche, bey welchen man eine vollſtändige Erkenntnis eines genauen Verhältniſſes, welches ſich unter zwey und mehrern Dingen befindet, zu erlangen ſucht.

Drittens ſolche, bey denen man ſich um eine vollkommene Erkenntnis eines ſolchen Verhältniſſes bekümmert, welches jenen genau genommen, das ſich unter zwey, oder mehrern Dingen befindet, ſehr nahe kommt.

Viertens ſolche, bey denen man ein Verhältnis nur unbeſtimmt und obenhin kennen zu lernen ſuchet.

Hieraus folgt

Erſtlich, daß zur Auflöſung der Aufgaben von der erſten Gattung, nemlich zu einer vollkommnen Erkenntnis aller genau genommenen Verhältniſſe der Gröſſe, und der Beſchaffenheit in zwey, oder mehrern Dingen deutliche Begriffe erfordert werden, wodurch man ſich die Dinge ſelbſt vollkommen vorſtellt, und ſie nach allen ihren Seiten mit einander vergleichet.

So

*) Alle Wahrheiten, die wir von den Dingen erkennen, haben wir nicht ſowohl der Betrachtung des Dinges an und vor ſich zu danken, als vielmehr, erſtlich der Betrachtung der Seiten, die ein jedes Ding hat zu ſich ſelbſt, und hernach der Verbindung worin es mit andern auſſer denſelben ſteht. Die allhier vom Verfaſſer vorgetragene Theorie, von den Verhältniſſen kann bey vernünftiger Anwendung die beſten Dienſte thun.

Anm. des Ueberſ.

So kann man, zum Beiſpiel alle die Aufgaben beantworten, welche die genau beſtimmten Verhältniſſe unter 2 und 8 entdecken ſollen, weil man die beiden Zahlen 2 und 8, wenn man ſie erſt genau kennt, auch von allen nothwendigen Seiten mit einander vergleichen kann, um auf dieſe Art die beſtimmten Verhältniſſe ihrer Gröſſe und Beſchaffenheit zu erkennen. So kann man daraus ſehen, daß 8 viermal ſo viel iſt, als 2, daß 8 und 2 gleiche Zahlen ſind, daß 8 und 2 keine Quadratzahlen ausmachen.

Zweitens, daß zur Auflöſung der Aufgabe der andern Gattung, mithin zur genauen Kenntnis eines Verhältniſſes der Gröſſe, oder der Beſchaffenheit, die ſich bey einer oder mehrern Sachen finden, eine ſehr deutliche Kenntnis der verſchiedenen Seiten nothwendig und hinreichend ſey, nach welchen man die Dinge unter einander vergleichen kann, um auf dieſe Art das geſuchte Verhältnis zu finden. So zum Beiſpiel, iſt es zur Auflöſung gewiſſer Aufgaben, welche gewiſſe beſtimmte Verhältniſſe zwiſchen 4 und 16 entdecken ſollen, als unter andern, daß 4 und 16 gleiche und Quadratzahlen ſind, — hinlänglich wenn man genau weis, daß 4 und 16 ſich ohne einen Bruch durch die Hälfte teilen laſſen, und daß beide das Produkt einer durch ſich ſelbſt multiplicirten Zahl ſind. Ihre wahre Gröſſe aufzuſuchen würde hier nicht von dem geringſten Nutzen ſeyn. Denn zur Kenntnis der beſtimmten Verhältniſſe der Beſchaffenheit unter den Dingen, iſt eine ſehr deutliche Idee ihrer Beſchaffenheit hinlänglich, ohne daß man an ihre Gröſſe dabey zu denken nöthig haben ſollte. Will man hingegen die beſtimmten Verhältniſſe ihrer Gröſſe kennen lernen, ſo darf man ſich nur die-

ſelbe deutlich vorſtellen, ohne an ihre Beſchaffenheit zu denken.

Drittens, daß zur Auflöſung der Aufgaben der dritten Gattung, mithin zur Kenntnis eines Verhältniſſes, welches ſich dem genau beſtimmten zwiſchen zwey oder mehreren Dingen nähert, eine mittelmäſſige Kenntnis der Seiten hinreiche, nach welchen man die Dinge unter einander vergleichen muß, wenn man das geſuchte Verhältnis, es ſey nun in der Gröſſe, oder in der Beſchaffenheit, finden will. So kann ich zum Beiſpiel, ganz evident wiſſen, daß die Wurzel 8 weit gröſſer ſey, als die Zahl 2, weil ich die wahre Gröſſe der Wurzel 8 ohngefähr beſtimmen kann. Ich kann hingegen nicht wiſſen, um wieviel dir Wurzel 8 gröſſer ſey, als die Zahl 2, weil ich die wahre Gröſſe der Wurzel 8 nicht genau erkennen kann.

Viertens, daß es zur Auflöſung der Aufgaben der vierten Gattung, mithin zur Endeckung der unbeſtimmten Verhältniſſe hinlänglich ſey; die Dinge dergeſtalt zu erkennen, als es zu ihrer Vergleichung untereinander und zur Entdeckung der geſuchten Verhältniſſe nöthig iſt. Es werden folglich zur Auflöſung der verſchiedenen Arten von Aufgaben nicht immer ſehr deutliche Begriffe ihrer Kunſtwörter, alſo nicht immer eine genaue Kenntnis der Bedeutungen derſelben erfordert. Man muß ſie aber demohngeachtet um ſo viel genauer und vollſtändiger kennen, je vielfacher und beſtimmter die Verhältniſſe ſind, welche man zu wiſſen wünſcht. Denn, ſo wie ich eben gezeigt habe, bey unvollſtändigen Aufgaben ſind auch unvollſtändige Begriffe der Dinge, die man betrachtet, hinreichend, dieſe Aufgaben vollſtändig, das

iſt

iſt, nach ihrem wahren Inhalt aufzulöſen. Man kann ſogar einige beantworten, wenn man auch von den Kunſtwörtern, welche ſie ausdrucken, keinen deutlichen Begrif haben ſollte. Wenn man zum Beiſpiel, die Frage aufwirft, ob das Feuer im Stande ſey, daß Salz zu erweichen, – den Koth zu verhärten, – das Bley in Dünſte aufgehen zu laſſen, – und tauſend andere Sachen mehr; – ſo verſteht man dieſe Aufgaben zur Gnüge, und kann ſie vollkommen auflöſen, ohne mit dem Worte Feuer, – Salz, – Koth, und ſo ferner, einen deutlichen Begrif zu verbinden. Die, welche dergleichen Aufgaben machen, wünſchen nur zu wiſſen, ob man einen in die Sinne fallenden Verſuch gemacht habe, daß das Feuer dieſe Wirkungen hervorbringe; – man kann ihnen alſo den Kenntniſſen zu Folge, welche uns unſere Sinne verſchaffen, auf eine für ſie hinlängliche Weiſe antworten.

Achtes Hauptſtück.

Anwendung der andern Regeln auf beſondere Aufgaben.

Es giebt eine doppelte Art Aufgaben, einfache und zuſammengeſetzte. Die Auflöſung der erſtern iſt ein bloſſes Werk der Aufmerkſamkeit des Geiſtes auf die klaren Begriffe der Kunſtwörter, welche ſie bezeichnen. Die andern laſſen ſich blos durch die Vergleichung mit einer dritten, oder mit mehrern andern Ideen auflöſen. Nun kann man die unbekannten Verhältniſſe, welche durch die Kunſtwörter

der Aufgabe ausgedruckt werden, durch keine unmittelbare Vergleichung der Begriffe dieſer Kunſtwörter entdecken, weil ſie ſich weder mit einander verbinden, noch vergleichen laſſen. Es werden ein oder mehrere Mittelbegriffe erfordert, um die nöthigen Vergleichungen anſtellen zu können, wodurch man dieſe Verhältniſſe finden kann. Hiernächſt muß eine ſehr ſtrenge Aufmerkſamkeit hinzukommen, daß dieſe Mittelbegriffe um ſo viel klarer und deutlicher ſind, je mehrere, und genauere Verhältniſſe man entdecken will.

Dieſe Regel iſt eine Folge aus der erſten, aber eben ſo wichtig, wie jene. Denn, ſo wie zur genauen Kenntnis der Dinge, die man unter einander vergleicht, klare und deutliche Begriffe gehören; – ſo iſt es aus eben dieſem Grunde nothwendig, die Mittel-Ideen gehörig zu kennen, durch welche man dieſe Vergleichungen anzuſtellen verſucht; – weil eine genaue Bekanntſchaft des Verhältniſſes des Maaſſes mit dem, was man miſſet, erfordert wird, um die Verhältniſſe zu finden.

Hier ſind einige Beiſpiele.

Man laſſe *) ein kleines, und leichtes Gefäß auf dem Waſſer ſchwimmen, in welchem ſich ein Magnet befindet; man bringe dem mitternächtlichen Pole dieſes Magneten, denſelben Pol eines andern, den man in ſeinen Händen hält, entgegen; – ſo wird man ſogleich gewahr werden, daß ſich der erſte Magnet zurückziehe, gleichſam als hätte ihn ein ſtarker Wind zurückgeſtoſſen. Man verlangt die Urſache dieſer Wirkungen zu wiſſen.

Man ſieht wohl ein, daß es nicht genug ſey, die Verhältniſſe des einen Magneten mit dem andern zu wiſſen, um die Urſache ſeiner Bewegung anzugeben; – denn, wenn

*) Ich erkläre hier die Eigenſchaften des Magneten.
Anm. des Verf.

wenn man ſie auch noch ſo genau kennte; ſo würde es ſich doch nicht gut denken laſſen, wie dieſe zwey Körper ſich einander fortſtoſſen könnten, ohne ſich zu berühren.

Man wird vielmehr unterſuchen müſſen, was denn wohl der Natur der Sache gemäs einen Körper bewegen könne, – denn die Aufgabe beſteht darinnen, die natürliche Urſache der Bewegung im Magnet zu finden, welcher ganz gewiß ein Körper iſt. Man darf alſo weder zu einer Beſchaffenheit, noch zu einer Form, noch zu einer Entität, wenn man nicht klar begreift, daß ſie die Körper bewegen könne; noch zu einem verſtändigen Weſen (intelligence) ſeine Zuflucht nehmen. Man weis es ja nicht einmal mit vollkommner Gewisheit, ob dieſe Weſen die gewöhnlichen Urſachen der natürlichen Bewegung der Körper ſeyn können, – ob ſie auch nur eine einzige Bewegung hervorzubringen im Stande ſind.

Es iſt ausgemacht, daß die Natur das Geſetz gebe, daß ſich die Körper bewegen, wenn einer den andern berühret. Man muß folglich die Bewegung des Magneten vermittelſt eines andern Körpers erklären, welcher ihn berühret. Es könnte wohl auſſer einem Körper, noch etwas anders ihn bewegen: – wenn man aber von dieſer Sache keinen deutlichen Begrif hat, ſo wird man ſie auch nicht als ein brauchbares Mittel anwenden können, um das, was man gern wiſſen will, zu entdecken, oder um es andern zu erklären. Von einer Wirkung etwas unbekanntes, wovon kein einziger einen klaren Begrif hat, als die Urſache angeben, heiſt noch lange nicht die Wirkung ſelbſt gehörig erklären. Es iſt alſo gar nicht nöthig, daß man weitläuftig unterſuche, ob es auſſer der wechſelsweiſen Berührung noch eine andre natürliche Urſache, der Bewe-

gung der Körper gebe, oder nicht? es iſt weit beſſer, daß man annimmt, es gebe keine andere, und daß man nur mit aller möglichen Aufmerkſamkeit unterſuche, was für ein Körper den Magnet berühren, und bewegen könne?

Es leichtet alſo bald einem jeden ein, daß es der Magnet nicht ſey, welchen man in der Hand hält, weil er den andern, welcher bewegt wird, nicht berührt. Weil er ſich aber doch nicht eher bewegt, als bis dieſer ihm nahe kommt, und ſich auch nicht von ſelbſt bewegt; ſo folgt, daß, wenn auch der Magnet, welchen man in der Hand hält, ihn nicht bewegt, es doch andre kleine Körper thun müſſen, die aus ihm herausſtrömen, und durch ihn hindurch zu dem andern Magneten hingeſtoſſen werden.

Das bloſſe Auge, und die nahe Betrachtung dieſes Magneten kann dieſe kleinen Körper freilich nicht entdecken. Unſere Sinne würden unſere Vernunft nur täuſchen und hintergehn; — wir würden vielleicht gar glauben, daß aus dem Magnet gar nichts herausſtröme, weil wir nichts gewahr werden. Es würde uns dann nicht einfallen, daß wir auch den Wind, ſelbſt den gröſten Sturmwind, daß wir die feine Materie, welche alle natürliche Wirkungen urſprünglich *) hervorbringet, auch nicht ſehen. Die Verſuche, die man etwa hierüber anſtellte, würden vielleicht dem Auge entdecken, daß die kleinen Körper, ſobald ſie aus der einen Seite herausſtrömen, ſogleich in die andere hineinflieſſen; — man würde freilich die Einwürfe beantworten können, die man gegen das Verfahren, nach dem man dieſe Aufgabe auflöſet, machen könnte. Es wäre indeſſen ſehr unrecht, wenn man dieſes Verfahren deshalb nicht

*) Man wird zum Theil in der ſechzehnten Erläuterung den Beweis hievon leſen. Anm. d. Verf.

nicht fortſetzen wollte, weil man etwa gewiſſen Einwürfen nicht begegnen könnte, welche gröſtenteils aus der groſſen Unwiſſenheit entſtehn, in welcher wir uns über ſo viele Dinge befinden.

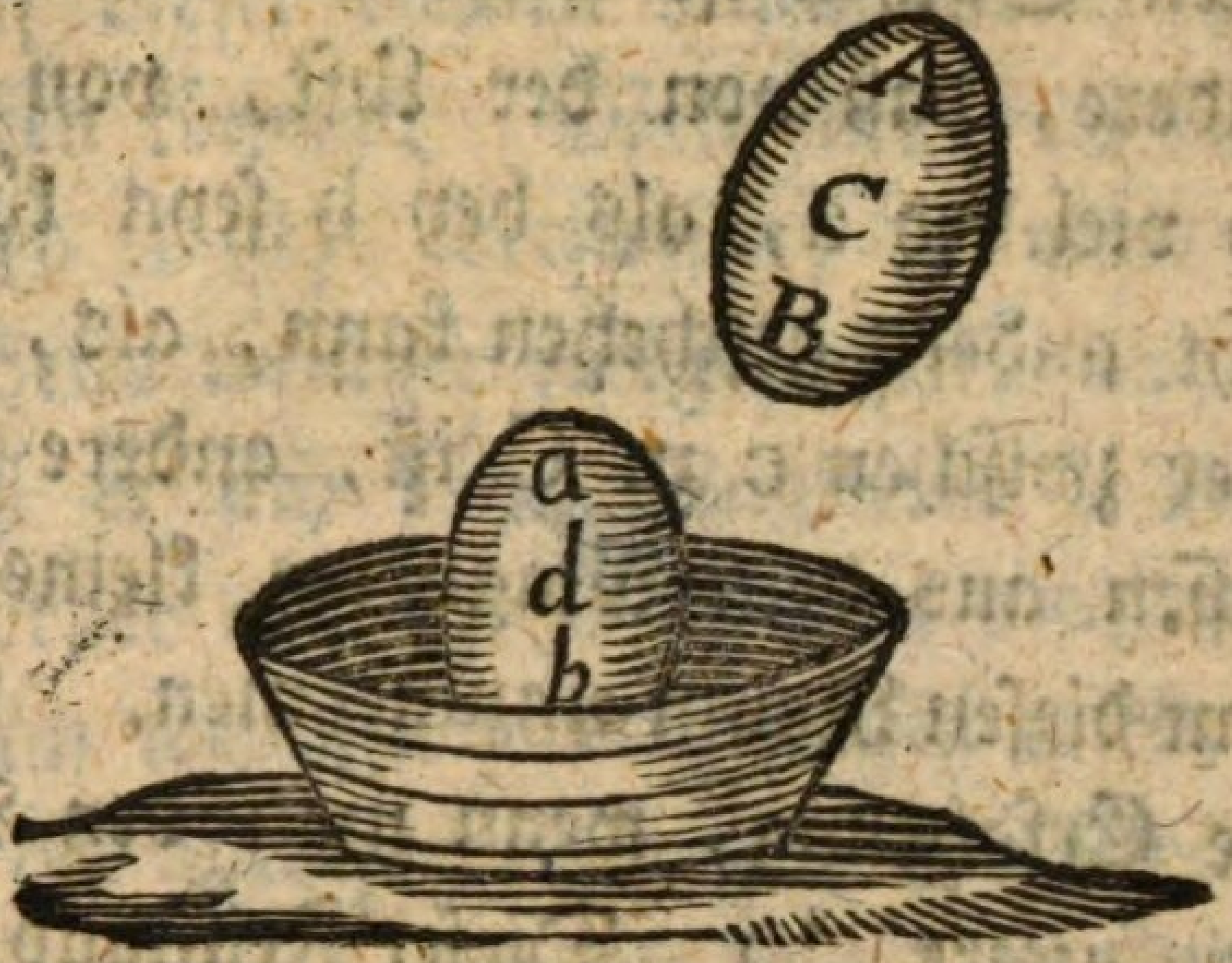
Will man aber nicht blos die Urſache kennen lernen, warum dieſe Magneten einander fortſtoſſen, wenn man beide Pole derſelben einander nähert: – geht man alſo noch weiter, wünſcht man die Urſachen genauer zu entwickeln, warum ſie ſich einander nähern, und an einander hängen, wenn man den mitternächtlichen Pol des einen an den mittäglichen des andern bringet: -- ſo erfodert die Aufgabe ſelbſt mehr Nachdenken und Mühe, ſo wird ein Mittel allein nicht zureichen, ſie aufzulöſen. Es iſt nicht genug, daß man wiſſe, wie ſich die Pole dieſer beiden Magneten gegen einander verhalten, noch, daß man zu dem Mittel ſeine Zuflucht nehme, welches bey der vorhergehnden Frage angewandt worden. Denn dieſes Mittel ſcheint vielmehr die Wirkung, deren Urſache man wiſſen will, zu verhindern. Auch muß man ſich nicht zu einer von denjenigen Urſachen wenden, von denen man nicht deutlich weis, daß ſie natürliche und gewöhnliche Urſachen der körperlichen Bewegung ſind, noch ſich von der Schwierigkeit dieſer Frage durch eine ſchwankende und unbeſtimmte Vorſtellung einer in den Magneten ſich befindenden verborgenen Beſchaffenheit, wodurch ſie einander anziehn, losmachen wollen. Denn der Verſtand kann ſich nicht vorſtellen, wie ein Körper den andern an ſich ziehen könne.

Man begreift es ganz klar, daß wegen der Undurchdringlichkeit der Körper die Bewegung durch einen Stoß mitgeteilt werden könne; -- und die Erfahrung beweiſt deutlich daß ſie ſich durch dieſen Weg wirklich mitteile. Für die Bewegung aus der Attraction aber iſt weder ein

ein Grund, noch eine Erfahrung vorhanden. Denn in den Erfahrungen, welche am ſchicklichſten ſcheinen, dieſe Art von Bewegung zu beweiſen, erkennet man bey Entdeckung der wahren und gewiſſen Urſache davon ganz ſichtbar, daß dasjenige, was durch die Attraction zu geſchehn ſchien, nur durch den Stoß geſchehe. Man darf ſich alſo bey keiner andern Mitteilung der Bewegung, als nur bey der, die durch den Stoß geſchieht, aufhalten; weil dieſe Art gewiß und unwiderſprechlich iſt, und ſich bey andern Arten, die man ſich einbilden könnte, zum wenigſten noch einige Dunkelheit findet. Ja, wenn man beweiſen könnte, daß in blos körperlichen Dingen aufferdem, daß Körper an einander ſtoſſen, noch andere Urſachen der Bewegung vorhanden wären, ſo könnte man doch jene nicht mit Grund verwerfen: ja man muß ſogar mehr bey dieſer, als bey einer andern ſtehen bleiben, weil ſie klärer, und deutlicher iſt, und ſo unwiderſprechlich ſcheinet, daß man kühn behaupten kann, ſie ſey von allen Völkern und zu allen Zeiten angenommen worden.

Die Erfahrung lehrt, daß ein Magnet, der auf dem Waſſer ſchwimmt, ſich einem andern, den man in der Hand hält, nähere, wenn jenem eine gewiſſe Seite von dieſem vorgehalten wird. Man muß daher ſchlieſſen, daß er gegen ihn angeſtoſſen werde. Weil nun der Magnet, den man in der Hand hält, den ſchwimmenden nicht anſtößt; dieſer aber ſich gleichwohl jenem nähert, und ſich nicht bewegen würde, wofern man ihm nicht den andern in der Hand vorhielte: ſo iſt klar; daß man, um dieſe Frage aus dem angenommenen Principium von der Mitteilung der Bewegung aufzulöſen, zum wenigſten zu zwey Mitteln ſeine Zuflucht nehmen müſſe.

Der



Der Magnet c nähert ſich dem Magneten C. Mithin ſtöſt ihn die Luft, die ihn umgiebt, nach jenem zu, weil kein andrer Körper zunächſt um ihn herum vorhanden iſt, der dieſes thun könnte: – und dieſes iſt das erſte Mittel. Es nähert ſich aber der Magnet C nur bey der Gegenwart des Magneten c: – folglich muß der Magnet C die Luft beſtimmen, den Magneten c anzuſtoſſen, welches das zweite Mittel iſt. Es iſt klar, daß dieſe beiden Mittel unumgänglich nothwendig ſind, und die Schwierigkeit iſt nun auf die Verbindung dieſer beiden Mittel zurück gebracht worden. Dieſe kann auf zweierley Art geſchehn. Einmal indem man von einer bekannten Sache in der Luft, die den Magneten c umgiebt, oder zweitens von etwas bekannten in dem Magneten C anfängt.

Wenn man alſo weis, daß die Luftteilchen, wie die Theile aller flüſſigen Körper überhaupt in beſtändiger Bewegung ſind; – ſo iſt es nun auch ungezweifelt wahr, daß ſie unaufhörlich gegen den Magneten c, den ſie umgeben, anſtoſſen; – weil aber dieſes von allen Seiten gleich ſtark geſchieht, ſo wird dadurch der Magnet, ſo lange rings um ihn herum gleich viel Luft iſt, weder nach der einen, noch nach der andern Seite in Bewegung geſezt werden.

Bey ſo geſtalten Sachen iſt leicht zu urteilen, daß der Magnet C hindere, daß von der Luft, von der wir hier reden, nicht ſo viel bey a, als bey b ſeyn könne. Weil dieſes aber nicht anders geſchehen kann, als, indem er in den Raum, der zwiſchen c zu C iſt, andere Körper verbreitet, ſo müſſen aus dem Magneten kleine Körper herausſtrömen, um dieſen Raum einzunehmen. Eben das beweiſet auch die Erfahrung, wenn man den Magneten in Eiſenfeilſtaub einfuttert. *) Dieſer Feilſtaub macht, daß wir

*) Die weitläuftigen philoſophiſchen Beobachtungen des Carteſius ſind in ſeinen principiis philoſophiae, parte 4, §. 145, 184. enthalten. Ich will nur, weil ſich der Pater drauf bezieht, und es zur gehörigen Einſicht in das Ganze nöthig iſt, den Verſuch mit dem Eiſenfeil-Staub anführen. Er findet ſich in den gedachten principiis §. 179.

Si paullo curioſius conſideremus ſagt er, quo pacto limatura ferri circa magnetem ſe diſponat, multa eius ope aduertemus, quae hactenus dicta confirmabunt. Nam in primis notare licet, eius puluiſculos non confuſe coaceruari, ſed vnos aliis incumbendo, quosdam quaſi tubulos componere, per quos particulae ſtriatae liberius quam per aerem fluunt, quique idcirco earum vias deſignant. Quae viae vt clare ipſis oculis cerni poſſint, ſpargatur aliquid iſtius limaturae ſupra planum, in quo ſit foramen, cui magnes ſphaericus ita immiſſus ſit, vt polis ſuis vtrimque planum tangat, eo modo quo Aſtronomorum globi Horizontis circulo immitti ſolent, vt ſphaeram rectam repraeſentent, & limatura ibi ſparſa diſponet ſe in tubulos, qui flexus particularum ſtriatarum circa magnetem, ſiue etiam circa globum Terrae, a nobis ſupra deſcriptos exhibebunt. Deinde ſi alius magnes eodem modo iſti plano iuxta priorem inſeratur, & polus Auſtralis unius, Borealem alterius reſpiciat, limatura circumſparſa oſtendet etiam, quo pacto particulae ſtriatae, per iſtos duos magnetes tanquam per vnicum moueantur. Eius enim tubuli, qui ab vno ex polis ſe mutuo reſpicientibus ad alium porrigentur, erunt omnino recti; alii vero, qui ab vno ex aduerſis polis ad alium pertingent, erunt circa magnetes inflexi: vt hic ſunt liniae B R V X T. a Notari etiam poteſt, cum aliquid limaturae ferri ex polo, e. g. Auſtrali, vnius magnetis pendet, ſi polus Auſtralis alterius magnetis infra poſiti, verſus

wir den Lauf dieſer kleinen unſichtbaren Körper mit dem Auge entdecken können. Weil nun dieſe kleine Körper die Luft, die bey a iſt, fortſtoſſen, ſo wird der Magnet c auf dieſer Seite weniger fortgeſtoſſen, als auf der andern, folglich muß er ſich dem Magneten C nähern, weil ſich ein jeder Körper von der Seite am meiſten bewegen muß, auf der er am wenigſten fortgeſtoſſen wird.

Hätte der Magnet c gegen den Pol a zu nicht verſchiedene Oefnungen, die die aus dem Pol B des andern Magneten herausſtrömenden Körper, welche zu klein ſind, als daß die Luftteilchen in ſie eindringen könnten, aufzunehmen im Stande wären; – ſo iſt es klar, daß die kleinen Körper, da ſie in gröſſere Bewegung geſezt worden wä-

ſus illam conuertatur, & paullatim ei appropinquetur, quo pacto tubuli ex ea confecti primo ſurſum ſe retrahunt & inflectunt; quia ſcilicet eae particulae ſtriatae, quae per illos fluunt, repelluntur ab aliis, quae veniunt a magnete inferiore. Ac deinde, ſi iſte inferior magnes multo potentior ſit ſuperiore, tubuli iſti diſſoluuntur, & limatura decidit in inferiorem: quia ſcilicet particulae ſtriatae ex hoc inferiori adſcendentes impetum faciunt in ſingulos iſtius limaturae puluiſculos, quos cum ingredi non poſſint, niſi per eaſdem illorum ſuperficies, quibus magneti ſuperiori adhaerent, eos ab hoc ſuperiore diſiungunt. Contra vero, ſi polo Auſtrali ſuperioris magnetis, cui limatura ferri adhaeret, polus Borealis inferioris obuertatur, haec limatura tubulos ſuos recta verſus inferiorem dirigit, & quantum poteſt, producit; — quia vtrimque particulis ſtriatis, ab vno magnete in alium tranſeuntibus viam praebent; ſed non ideo a ſuperiori ſeparatur, niſi prius inferiorem tetigerit, propter vim contactus de qua egimus paulo ante. Atque propter iſtam eandem vim, ſi limatura magneti quantumuis forti adhaerens, tangatur ab alio debiliori magnete, vel tantum a ferreo aliquo bacillo, nonnullae eius partes fortiorem magnetem relinquent, & debiliorem, ſiue ferreum bacillum, ſequentur; illae ſcilicet, quae maiori ſuperficie hunc quam illum tangent. Cum enim exiguae iſtae ſuperficies variae ſint, & inaequales, ſemper accidit, vt quaſdam limaturae particulas vni magneti vel ferro, alias alteri firmius iungant.

Anm. des Ueberſ.

wären, als die Luft, indem ſie ſolche aus dem Raum, der zwiſchen den zwey Magneten iſt, wegtreiben würden, den Magnet c nun auch zurückſtoſſen, und ihn von dem Magnet C entfernen würden. Folglich, da der Magnet c ſich dem Magnet C nähert, oder ſich von ihm entfernt, wenn man ihm verſchiedene Pole vorhält; ſo muß man auch den Schluß machen, daß die zwey Pole a und b des Magneten c verſchiedene Oefnungen haben, daß mithin die kleinen aus dem Magneten C herausſtrömenden Körper ganz frey hindurch gehn, und ohne den Magneten c nach der Seite a zu ſtoſſen, ihn vielmehr nach der Seite b zurückſtoſſen. Was ich von dem einen Magneten geſagt habe, das gilt auch von dem andern.

Hieraus erhellet, daß man aus dieſer Metode, ſeine Raiſonnements auf klare, und unwiderlegliche Grundſätze aufzubauen, beſtändig etwas lernen könne. Wir haben unter andern daraus erſehen, daß die Luft, welche den Magneten c umgiebt, von den Körpern, welche aus den Polen der Magneten beſtändig herausſtrömen, und auf der einen Seite einen freyen, auf der andern aber einen verſchloſſenen Durchgang finden, aus dem Raum, der zwiſchen ihnen beiden iſt, fortgeſtoſſen werde. Wollte man nun noch unterſuchen, welche Gröſſe und Figur die Oefnungen des Magneten ohngefähr hätten, durch welche dieſe kleine Körper durchgehen; -- ſo müſte man noch mehr Verſuche anſtellen. Das würde mich aber in ein Feld führen, wo ich nicht gern mich befinden möchte, und auf dem ich befürchten müſte, mich zu verirren. Man kann über dergleichen Aufgaben die *principia philoſophiae* des Herrn Descartes weiter nachleſen, nicht etwa, damit man den Meinungen dieſes groſſen Philoſophen blindlings folge, ſondern daß man ſich vielmehr an ſeine philoſophiſche Metode gewöhne. Ich will nur dies hinzuthun, damit ich einem Einwurf be-

ge-

gegne, der wichtig zu ſeyn ſcheinet, warum dieſe kleine Körper in die Oefnungen, aus welchen ſie hervorgeſtrömt ſind, nicht wieder zurückgehen können? – daß auſſer der beſtimmten Gröſſe und Figur, welche in den Oefnungen dieſe Wirkung verurſachen können, die kleinen Aeſte, aus welchen dieſe beſtehn, durch ihre Herunterbeugung den kleinen Körpern, welche ſie durchſtrömen, in gewiſſem Sinn nachgeben, in einem andern Verſtande hingegen ſich erheben, und ihnen den Durchgang verbieten. Der beſtändige Lauf der feinen Materie aus einem Pol in den anderen vermittelſt der Pole des Magnetes verhindert ſchon, daß er nicht durch die Oefnungen, aus welchen er gegangen iſt, wieder zurückkehre. Denn ein Theil dieſer Materie kann dieſen Lauf nicht ſo ſehr hemmen, daß er ſich durch die Oefnungen, aus welchen er herausgeſtrömt iſt, oder durch die des Pols, der eben denſelben Namen trägt, die aber einen entgegengeſetzten Lauf nehmen, einen freyen Durchgang verſchaffen könnte. Man darf ſich folglich über die Verſchiedenheit die man in den Polen des Magneten bemerkt, eben nicht ſo ſehr verwundern; – denn ſie läſt ſich auf mannichfaltige Art erklären, und die gröſte Schwierigkeit beſteht darinn, daß man die eigentliche und wahre anzugeben im Stande ſey.

Hätte jemand die eben izt unterſuchte Aufgabe dergeſtalt aufzulöſen ſich bemüht, daß er von den kleinen Körpern den Anfang gemacht hätte, welche nach der Vorausſezung aus dem Magneten C hervorſtrömen, ſo würde er eben dies gefunden und entdeckt haben, daß beide, die grobe und die feine Luft aus unendlich vielen in beſtändiger Bewegung ſich befindlichen Theilen zuſammengeſezt ſey; – denn ſonſt würde der Magnet c ſich unmöglich dem Magneten C haben nähern können.

Jedoch; was ſoll ich mich hiebey länger verweilen, da die ganze Sache keine Schwierigkeit macht! ich will an deſſen Stelle eine intrikatere Aufgabe *) aufzulöſen bedacht ſeyn, wobey man mehrere Regeln anwenden muß. Man frägt nemlich, welches wohl die natürliche und mechaniſche Urſache der Bewegung unſrer Glieder ſey?

Der Begrif einer natürlichen Urſache iſt klar und deutlich genug, wenn man ihn ſo nimmt, wie ich ihn in der vorhergehnden Frage beſtimmt habe. Der Ausdruck, die Bewegung unſrer Glieder hingegen iſt zweideutig und verworren. Es giebt verſchiedene Arten von Bewegung. Es giebt deren freiwillige, natürliche, – und convulſiviſche. Eben ſo ſind in dem menſchlichen Körper verſchiedene Glieder. Ich werde alſo, der erſten Regel zu folge, fragen, von welcher Bewegung man die Urſache zu wiſſen wünſchet? Läſſet man aber die Frage ſo unbeſtimmt da liegen, und ſtellt man ſie ganz meiner Wahl anheim, ſo zergliedere, und unterſuche ich die ganze Aufgabe auf folgende Art.

Ich betrachte die Eigenſchaften dieſer Bewegung mit aller Aufmerkſamkeit. Da ich nun ſogleich gewahr werde, daß die freien Bewegungen geſchwinder erfolgen, als die convulſiviſchen, ſo mache ich auch den Schluß, daß ihre Urſache ſehr mannichfaltig ſeyn könne. Ich kann alſo die ganze Aufgabe die überdem eine ſehr ausführliche Unterſuchung verdienet, aus verſchiedenen Geſichtspunkten betrachten.

Ich ſchränke mich vor izt lediglich auf die Betrachtung der freiwilligen Bewegung ein; -- und da wir verſchiedene Theile haben, die zu dieſen Bewegungen gebraucht werden; ſo will ich lediglich bey dem Arm ſtehen bleiben. Ich ſehe alſo, daß der Arm aus verſchiedenen Muskeln beſtehe, welche beinahe alle in Bewegung ſind, wenn

*) Unterſuchung der Urſache der Bewegung unſrer Glieder. Anm. d. Verf.

wenn man einen Körper von der Erde aufhebet, oder ihn auf verſchiedene Art beweget. Ich will mich indeſſen nur bey einer einzigen aufhalten, und will einmal vorausſetzen, daß die andern beinahe auf eine und dieſelbe Weiſe gebildet ſind. Ich belehre mich über ſeine Zuſammenſetzung aus einem anatomiſchen Werke, oder aus dem ſinnlichen Anblick ſeiner Fibern und Sehnen, welche ich von einem geſchikten Zergliederer mir aus einander ſetzen laſſe, dem ich alle die nöthige Fragen thue, welche mir zur Auflöſung deſſen, was ich wünſche, gute Dienſte thun können.

Wenn ich nun dies alles in gehörige Betrachtung ziehe, ſo kann ich nicht im geringſten mehr zweifeln, daß die Quelle aller Bewegung meines Armes nicht in der Zuſammenziehung der Muskeln, aus denen er beſteht, zu ſuchen ſey. Will ich nun, um mich nicht in zu vielerley, und zu verwickelte Dinge einzulaſſen, zu der gemeinen Meinung meine Zuflucht nehmen, daß dieſe Verkürzung durch die Lebensgeiſter entſtehe, welche dieſe Muskeln ſo ganz und gar durchſtrömen, und daß ſie ihre äuſſerſten Enden einander ſo nahe bringen; — ſo wird ſich die ganze Aufgabe auf dieſe zurükbringen laſſen, woher es komme, daß die geringe Anzahl der in einem Arm enthaltenen Lebensgeiſter blos auf ſeinen Willen die Muskeln ſo aufſchwelle, — daß er dadurch die Kraft erhält, eine Laſt von 100 Pfund und drüber aufzuheben.

Aus einer genauen Ueberlegung hierüber erhellet, daß die erſte Urſache, die ſich gewöhnlicher Weiſe der Einbildungskraft darſtellet, eine gewiſſe ſchnelle und gewaltſame Auswallung ſey, die der im Schiespulver, oder in gewiſſen mit Alkali-Salz angefüllten Liqueurs, wenn man ſie mit andern aus ſcharfem auflöſendem Salz zuſammengeſetzten vermiſcht, entſtandenen Aufbrauſung gleich iſt. Eine gewiſſe Quantität Schiespulver, wenn es ſich entzün-

zündet, kann nicht nur eine Laſt von 100 Pfunden, ſondern auch wohl gar einen Thurm, ſogar einen Berg in die Höhe werfen. Die Erdbeben, welche Städte umwerfen, und ganze Provinzen erſchüttern, entſtehn ebenfalls aus gewiſſen Geiſtern, welche unter der Erde ſich wie das Schiespulver entzünden. Wenn ich alſo in den Aermen die Urſache der Aufwallung und der Ausbreitung der Geiſter aufſuche, ſo kann man ſie alsdann auch für den Urſprung der Kraft halten, durch welche wir ſo ſchleunige und gewaltſame Bewegungen verrichten.

So wie wir aber in ſolche Urſachen, gewiſſe Wirkungen zu erklären, welche nur durch die Sinne in den Verſtand fallen, ein gegründetes Mißtrauen ſetzen müſſen, weil wir von ihnen weder klare noch deutliche Begriffe haben; — ſo müſſen wir uns auch der gegenwärtigen nicht ſo eilfertig bedienen, weil ſie doch nicht hinlänglich iſt, wenn man von der Kraft und Geſchwindigkeit unſrer Bewegungen durch Vergleichung einen Grund angeben will. Dieſer Grund bleibt immer dunkel, und, was noch mehr iſt, er bleibt unvollkommen; weil wir hier eine freiwillige Bewegung erklären wollen, die Aufwallung und Gährung der Lebensgeiſter aber nicht freiwillig iſt. Das Blut geräth beym Fieber in eine ſo gewaltſame, ungeſtüme Hitze, daß man ſeinem Lauf keinen Stillſtand gebieten kann. Die Lebensgeiſter im Gehirne geraten in Bewegung, und werden entzündet, ſo daß alle unſre Wünſche und manchmal die mühſamſten Veranſtaltungen ihre Bewegung doch nicht hindern können. Wenn jemand den Arm auf verſchiedene Art und Weiſe bewegen will, ſo werden nach dieſer Erklärung eine Million heftige und geringe, langſame und geſchwinde Aufwallungen dazu erfordert, welche ſogleich, als er es will, ihren Anfang nehmen, und, dies iſt nach jener Vorausſetzung noch ſchwerer zu begreifen, aufhören,

ſo bald es ihm gefällt. Dieſe entſtandene Aufbrauſung müſte ſich nicht ganz auf einmal verzehren, ſondern beſtändig ſo viel übrig laſſen, daß ſie augenblicklich wieder entzündet werden könnte. Wenn jemand zehn Meilen gegangen iſt, wie viel tauſendmal müſſen die Muskeln, die zum Gehen beſtimmt ſind, ſich anfüllen, und ausleeren? – wie viel Lebensgeiſter würden erfordert, wenn die in ihnen entſtandene Aufwallung ſie bey einem jeden Schritte zerſtreuen, und gänzlich dämpfen wollte? Folglich iſt dieſer Grund unvollſtändig, um die Bewegungen unſers Körpers, in ſo fern ſie ganz und gar von dem freyen Willen abhängen, zu erklären.

Dieſe gegenwärtige Frage läſt ſich auf folgende Aufgabe aus der Mechanik zurückbringen:

Man ſuche vermittelſt der Luftpumpe, eine Kraft von 100 Pfund, durch eine andre ſo klein, als man will, angenommene, etwa eine Unze ſchwere Kraft zu überwinden; – und laſſe dieſe geringere Kraft zur Hervorbringung ihrer Wirkung von dem freien Willen abhängen.

Dies Problem läſt ſich leicht auflöſen, und die Demonſtration deſſelben iſt ganz klar.

Man kann ſie auf folgende Weiſe auflöſen.

Man nehme ein Gefäß, welches zwey Oefnungen hat, deren eine etwas mehr als 1600 mal gröſſer iſt, als die andere. In dieſe Oefnungen ſchiebe man die Röhren zwey gleicher Blaſebälge; – hierauf bringe man eine Kraft an, die nur 1600 mal gröſſer iſt, als der Blaſebalg in der gröſſeren Oefnung, ſo wird die 1600 mal kleinere Kraft die gröſſere überwinden. Die Demonſtration hievon kann aus der Mechanik ſehr leicht gemacht werden. Denn die Kräfte ſtehn ja mit den Oefnungen nicht immer in genauer Proportion, und das Verhältnis der

kleinen Kraft zur kleinen Oeſnung iſt weit gröſſer, als das Verhältnis der groſſen Kraſt zur groſſen Oeſnung.

Um indeſſen dieſe Aufgabe durch eine andre Maſchine, welche die Wirkungen der Muskeln deutlicher und richtiger vorſtellet, als die eben genannte, aufzulöſen, ſo nehme man einen Ballon. Dieſen blaſe man etwas auf, und, wenn er etwa die Hälfte mit Wind aufgeblaſen iſt, ſo hänge man an denſelben einen Stein etwa 5 oder 6 Pfund ſchwer: – oder man lege ihn auf einen Tiſch, bedecke ihn mit einem Brett, und auf dies Brett lege man abermals einen ſehr ſchweren Stein: – oder man laſſe einen der ſtärkſten Leute ſich auf dieſes Brett ſetzen, und gebe dieſem die Freiheit, ſich an etwas feſt zu halten, damit er dem Aufſchwellen des Ballons gehörig widerſtehen könne. Wenn hierauf jemand nur mit dem Mund neue Luft in den Ballen bläſet, ſo wird er den Stein, der auf ihm liegt, oder den Menſchen, der auf dem Brett ſitzt, in die Höhe heben, wenn nemlich die Röhre, durch welche der Wind in Ballon gehet, ein Ventil hat, damit die Luft nicht wieder herausgehe, wenn man Odem ſchöpfen muß. Der Grund hievon iſt dieſer. Die Oeſnung des Ballons iſt ſo klein, oder es muß doch in Beziehung auf die ganze Capacität des Ballons, der durch das Gewicht des Steines widerſtehet, ſo klein vorausgeſetzt werden, daß auf die eben gedachte Art die gröſſere Kraft der kleineren weichen muß.

Wenn man hierzu noch die Erfahrung ſetzet, daß das bloſſe Blaſen im Stande iſt, eine bleierne Kugel mit Gewalt durch ein Blasrohr fortzuſtoſſen, weil ſich nemlich die Kraft des Blaſens in dieſem Rohre nicht zerteilet, ſondern immer von neuem verſtärket: – ſo wird man ganz augenſcheinlich ſehen, daß, wenn man unter der Oeſnung und der Geräumigkeit des Ballons die nöthige Proportion

tion vorausſezet, das bloſſe Aufblaſen die gröſten Kräfte überwinden könne.

Stellet man ſich nun vor, daß ein jeder ganzer Muskel, oder eine jede Fiber, aus welchen jene beſtehn, gleich dieſem Ballon eine Fähigkeit haben, die Lebensgeiſter aufzunehmen: – daß die Zwiſchenräume, durch welche dieſe Geiſter in die Muskeln herein glitſchen, nach Proportion vielleicht kleiner ſind, als der Eingang zu einer Blaſe, oder das Loch eines Ballons: – daß die Geiſter beinahe in den Nerven faſt eben ſo zuſammengepreſt, und fortgeſtoſſen werden, als die Luft in den eben gedachten Blasröhren; – daß ſie in einer weit gröſſeren Bewegung ſind, als die Luft in den Lungen, und mit einer weit gröſſeren Kraft in die Muskeln geſtoſſen werden, als es in den Ballons geſchehen kann: – wenn man das alles zuſammennimmt, ſo läſt es ſich begreifen, wie die Bewegung der Geiſter, die ſich in die Muskeln ergieſſen, die Kraft der ſtärkſten Laſten, welche man trägt, überwinden kann; daß es alſo, wenn man keine gröſſere Laſten tragen kann, nicht ſo wohl von der Abnahme der Kräfte in den Geiſtern, als vielmehr von der Verringerung der Kraft in den Fibern und in den kleinen Häuten, aus denen die Muskeln beſtehen, welche zerreiſſen würden, wenn man ſie zu ſtark anſtrengen wollte. Nimmt man überdem auch darauf Rückſicht, daß vermöge der Geſeze, welche die Verbindung der Seele mit dem Körper verordnet, die Bewegung dieſer Geiſter, was ihre Richtung betrift, von dem freien Belieben der Menſchen abhänget; – ſo erhellet auch hieraus, daß die Bewegungen des Armes freiwillig ſeyn müſſen.

Es iſt wahr; – wir bewegen zuweilen unſern Arm mit einer ſolchen Geſchwindigkeit, daß es beinahe unglaublich ſcheint, daß die Ergieſſung der Geiſter in die Mus-

keln, aus welchen der Arm beſtehet, ſo geſchwind erfolgen könne. Allein wir müſſen erwegen, daß dieſe Geiſter in eine auſſerordentliche Bewegung geſetzt, daß ſie unaufhörlich bereit ſind, aus einem Muskel in den andern zu strömen, daß mithin nur ſehr wenige erfodert werden, um ſie dergeſtallt aufzublaſen, daß ſie ſich entweder allein, oder dann bewegen, wenn wir etwas leichtes von der Erde in die Höhe heben: – denn das Schwerere können wir freilich nicht mit der Geſchwindigkeit aufheben. Wenn die Laſten ſchwer ſind, ſo müſſen die Muskeln ſehr aufgeblaſen und erweitert werden. Um ſie aber in dem nöthigen Grade aufzuſchwellen, werden mehr Geiſter erfordert, als ſich in den benachbarten oder entgegen ſtehenden *) Muskeln befinden. Es gehöret alſo nur wenig Zeit dazu, um dieſe Geiſter aus der Entfernung herſtrömen zu laſſen, und eine ſo groſſe Quantität derſelben in dieſelbe zu gieſſen, als erfodert wird, um der Schwere zu widerſtehn. Diejenigen, welche ſehr beladen ſind, können daher nicht laufen, und die, welche etwas ſchweres von der Erde aufheben, thun es gewiß nicht mit der Leichtigkeit, und ſo geſchwinde, als wenn es etwa Stroh wäre.

Erwegen wir hiernächſt, daß Perſonen von einem feurigem und hitzigem Temperament, oder wenn ihnen der Wein in den Kopf geſtiegen iſt, weit geſchwinder ſind, als andere: – daß unter den Thieren diejenigen, deren Geiſter in gröſſerer Bewegung ſind, als zum Beiſpiel, die Vögel, ſich weit geſchwinder bewegen, als andere von kälterem Blute, als die Fröſche: – daß es manche gebe, zum Beiſpiel das Chamäleon, – die Heuſchrecke, – und gewiſſe

*) *Muscles antagoniſtes* ſind diejenigen, deren Verrichtung einander gerade entgegen ſtehet, davon der eine ab, der andere anzieht.

Anm. des Ueberſ.

wiſſe Inſekten, deren Geiſter in ſo geringer Bewegung ſind, daß ſich ihre Muskeln nicht einmal ſo geſchwind anfüllen, als ein kleiner Ballon, wenn man in ihn bläſet; — alles dies zuſammen wohl überlegt, wird vielleicht dieſe meine Erklärung der Annahme würdig ſcheinen.

Ob nun aber gleich der Theil der vorgelegten Aufgabe, welcher die freien Bewegungen betrift, meinem Bedünken nach hinreichend erörtert iſt: — ſo bilde man ſich jedoch ja nicht ein, als wäre ſie damit völlig aufgelöſet, oder daß in unſerm Körper auſſerdem nichts mehr zu dieſen Bewegungen beitrüge. Wahrſcheinlicher Weiſe giebt es in den Muskeln tauſend andre Organen, welche vermittelſt der von der feinen Materie und dem Blute der Arterien erhaltenen Bewegung jene erleichtern. Dieſe feinen Werkzeuge werden indeſſen ſelbſt denen ein ewiges Geheimnis bleiben, welche die Werke Gottes noch ſo genau erforſchen, und durch Mutmaſſungen noch ſo tiefe Blicke in ihr Heiligtum wagen.

Der zweite Theil der vorgelegten Aufgabe betrift die natürlichen Bewegungen, oder die Art derſelben, wobey man nichts ungewöhnliches und nichts von den Ereigniſſen bemerkt, die ſich bey den convulſiviſchen Bewegungen zutragen; — welche aber zur Erhaltung der Maſchine ſchlechterdings nothwendig ſind, mithin nicht ganz von unſerm Willen abhängen.

Ich betrachte alſo abermals mit aller nur möglichen Aufmerkſamkeit, was dies für Bewegungen, und ob ſie ſich einander vollkommen gleich ſind. Da ich aber auf den erſten Anblick gewahr werde, daß ſie faſt alle von einander verſchieden ſind, ſo will ich mich, um nicht auf einmal zu viel zu unternehmen, lediglich bey der Bewegung des Herzens aufhalten. Dieſer Theil iſt am meiſten bekannt, und ſeine Bewegungen am fühlbarſten. Ich un-

terſuche ſeine Struktur, und bemerke an derſelben unter andern folgende zwey Stücke:

1, daß es, wie die andern Muskeln, aus Fibern beſtehe.

2, daß es ſehr anſehnliche Höhlungen habe.

Ich mache alſo den Schluß, daß, da es ein Muskel iſt, ſeine Bewegung gleichfalls vermittelſt der Lebensgeiſter erfolge, daß, da es Höhlungen hat, ſich auch das Blut in demſelben erhitze und verbreite. Das erſte Urteil gründet ſich auf die kurz vorher gemachte Beobachtungen. Das zweite auf die Erfahrung, daß das Herz weit wärmer iſt, als alle andere Theile des Körpers: – daß es mit dem Blute in alle Glieder die Wärme verbreite; – daß dieſe zwey Höhlen lediglich durch die Erweitrung und Ausdehnung des Blutes entſtehn und erhalten werden, daß ſie daher der Urſache, welche ſie hervorbrachte, hinwiederum nützlich ſind. Ich kann alſo die Bewegung des Herzens aus den Lebensgeiſtern, welche es in dieſelbe verſetzen, und aus dem Blute, welches durch ſeine Aufwallung und Aufgährung daſſelbe ausdehnt, vollſtändig genug herleiten: – denn wenn auch die Urſache, die ich von der Bewegung deſſelben anführe nicht gerade die eigentliche und wahre iſt, ſo ſcheint ſie mir doch zur Hervorbringung derſelben hinlänglich.

Vielleicht iſt die eigentliche Entſtehung dieſer Gährung und Ausdehnung der flüſſigen Theile nicht allen meinen Leſern bekannt: – und ich würde Unrecht thun, wenn ich eine Wirkung völlig erklärt zu haben mir einbilden wollte, deren Urſache ich doch nur im allgemeinen in der Fermentation entdecket habe. Allein wir brauchen beſondere Aufgaben nicht immer bis auf ihre Grundurſachen zurückzuführen, um ſie aus jenen herleiten zu wollen. Nicht, weil man etwa zu ihnen nicht zurückgehn, und ſo das eigent-

gentliche Syſtem aller beſondern Wirkungen finden könnte, wenn man ſich nemlich an die klaren Begriffe hält: – ſondern weil dieſe Art zu philoſophiren weder die kürzeſte noch die genaueſte iſt.

Damit man aber meine Meinung deſto beſſer verſtehn möge, ſo bemerke man eine doppelte Art von Aufgaben. Bey der erſten Art bemüht man ſich die Natur und Eigenſchaften einer Sache zu finden: – bey der andern will man blos wiſſen, ob eine Sache dieſe oder jene Eigenſchaft beſitzt, – oder, wenn man ſchon weis, daß ſie dieſelbe beſitze, welches die Urſache derſelben ſey?

Wenn man die Aufgaben der erſten Gattung auflöſen will, ſo muß man die Dinge in ihrem Urſprung betrachten, und annehmen, daß ſie durch die natürlichſte, und einfachſte Mittel entſtehn: bey der Auflöſung der Aufgaben von der andern Art wird man einen ganz andern Weg einſchlagen müſſen. Man muß zu Vorausſetzungen ſeine Zuflucht nehmen, und dann unterſuchen, ob ſie auf das Ungereimte und Abgeſchmackte, oder auf eine klar erkannte Wahrheit führen.

Will man zum Beiſpiel, die Eigenſchaften einer Radelinie, oder einer koniſchen Sektion genau wiſſen, ſo betrachte man dieſe Linien in ihrer Entſtehung, und leite ſie aus der einfachſten und am wenigſten intrikaten Form her; – denn das iſt der kürzeſte und beſte Weg, ihre Natur und Eigenſchaften kennen zu lernen. Man ſieht ohne viele Mühe daß die Linie, die von einem Zirkelbogen zum andern gehet, dem Zirkel gleich ſey, durch deſſen Hülfe ſie gezogen iſt; – denn daß man durch dies Mittel nicht ſehr viele Eigenſchaften entdeckt, kommt lediglich daher, daß man die Zirkellinie noch nicht gehörig kennet, welche zu ihrer Entſtehung beiträgt. Bey blos mathematiſchen Linien, oder ſolchen, deren Verhältniſſe man klärer er-

erblickt, zum Beiſpiel, den koniſchen Sectionen wird man eine ſehr anſehnliche Menge ihrer Eigenſchaften entdecken können, wenn man dieſe Linien in ihrem Urſprung betrachtet. Nur iſt hiebey zu bemerken, daß da ſie aus mannichfaltig zuſammengeordneten Bewegungen entſtehn können, nicht eine jede Art der Entſtehung den Verſtand auf eine gleich klare Art belehren könne; – daß die einfachſten die beſten, – daß aber demohnerachtet gewiſſe beſondere Arten weit geſchickter ſind als andere, um manche beſondere Eigenſchaften zu demonſtriren.

Wenn es indeſſen nicht ſo wohl darauf ankommt, die Eigenſchaften eines Dinges überhaupt zu finden, ſondern vielmehr zu erfahren, ob eine Sache dieſe oder jene Eigenſchaft habe: -- ſo muß man vorausſetzen, daß ſie ſolche wirklich beſitze, und dann mit aller Aufmerkſamkeit unterſuchen, was aus dieſer Vorausſetzung nun folge: -- ob ſie zu einer offenbaren Ungereimtheit, oder auf eine unwiderſprechlich gewiſſe Wahrheit führe, welche man wieder zu einem neuen Mittel gebrauchen kann, um das zu finden, was man ſucht. Dieſer Metode bedienen ſich die Geometer bey der Auflöſung ihrer Aufgaben. Sie ſetzen das voraus was ſie ſuchen, und ſehen was daraus folget. Sie erwegen die Beziehungen, welche das Reſultat aus ihrer Vorausſetzung hat. Sie ſtellen alle dieſe Verhältniſſe, welche zugleich die Bedingungen der Aufgabe in ſich enthalten, durch Gleichungen vor, und dieſe Gleichungen reduciren nach Anleitung der dahin gehörigen Regeln dergeſtalt, daß das, was vorhero völlig unbekannt war, einem, oder mehrern völlig bekannten Dingen gleich iſt.

Wenn man z. B. die Natur des Feuers überhaupt, und die Natur der verſchiedenen Gährungen, welche als die allgemeinſten Urſachen der Naturbegebenheiten angeſehn werden können, unterſucht: – ſo halte ich es für den kür-

kürzeſten, und für den ſicherſten Weg, ſie in ihrem Urſprunge zu unterſuchen. Man muß die Entſtehung der Körper unterſuchen, die am meiſten bewegt werden, und deren Bewegung ſich in andere verbreitet, welche in Gährung gehen. Man muß durch klare Begriffe, und durch ganz einfache Mittel ausmachen, was für Wirkungen die Bewegung in der Materie hervorbringen könne. Weil nun das Feuer und die verſchiedene Gährungen ſehr allgemeine Dinge ſind, welche mithin von ſehr wenigen Urſachen abhängen; – ſo wird man eben nicht ſehr lange Zeit den Wirkungen der in Bewegung geſetzten Materie nachzudenken nöthig haben, um die Natur des Gährens in ſeinem Entſtehen kennen zu lernen. Man wird zugleich *) auf viele andere zur Kenntnis der Naturlehre unumgänglich nothwendige Dinge fallen. Wollte man nun bey dieſer Aufgabe durch Vorausſetzungen bis zu den erſten Gründen, und zu den Naturgeſetzen, nach welchen alle Dinge in der Welt entſtehen, heraufſteigen, ſo würde man lauter falſche und unnütze Vorausſetzungen machen.

Man könnte ſich freilich vorſtellen, daß die Urſache der Fermentation in der Bewegung einer unſichtbaren Materie liege, welche ſich den Theilen der ſich bewegenden Materie mitteile; – denn es iſt zur Gnüge bekannt, daß das Feuer, und die verſchiedene Fermentation der Körper in ihrer Bewegung beſtehn, und daß den Geſetzen der Natur zu folge ſie niemals unmittelbar, ſondern blos durch das Berühren andrer bewegt werden, die ſchon in einer ſtärkeren Bewegung ſind. Man könnte folglich das Daſeyn einer unſichtbaren Materie erkennen, deren Bewegung ſich den ſichtbaren Körpern durch das Gähren mitteilet. Es würde

 aber

*) Siehe die 16te Erläuterung und die Beobachtungen, die ich bis zum Ende über die Entſtehung des Feuers mache. Anm. d. Verf.

aber moraliſch unmöglich ſeyn, durch Vorausſetzungen die Art und Weiſe, wie es geſchehe, zu finden; – welches, wie man es bey dem carteſianiſchen Syſtem ſehen kann, weit leichter wird, wenn man die Entſtehung der Elemente, oder der Körper von einer und derſelben Natur unterſucht.

Der dritte Theil der Aufgabe, welcher die convulſiviſchen Bewegungen betrift, wird nicht die geringſte Mühe in der Auflöſung machen, wofern man nemlich in den Körpern gewiſſe des Gährens fähige Lebensgeiſter und ſo ſcharfe Säfte vorausſetzt, daß ſie ſich in die Zwiſchenräume der Nerven, durch welche ſich die Lebensgeiſter in die Muskeln ergieſſen, begeben können; – wofern man hiernächſt nur nicht ſelbſt zu beſtimmen ſich getrauet, worinn nun die wahre Einrichtung der unſichtbaren Theile, die zu dieſen convulſiviſchen Bewegungen beitragen, beſtehe.

Wenn man einen Muskel von dem übrigen Theile des Körpers trennet, und ihn an ſeinem äuſſerſten Ende hält, ſo ſieht man ganz offenbar, daß er alle Kräfte anwendet, ſich zuſammenzuziehen, ſobald man ihn da, wo er am dickſten iſt, ſticht. Wahrſcheinlicher Weiſe hängt dies von dem Bau der unbemerkbaren Theile, aus welchen er beſteht, ab, welche, gleich ſo vielen Springfedern, von der aus dem Stechen entſtandenen Bewegung zu gewiſſen andern beſtimmt ſind. Wer ſollte aber vollkommen gewiß ſeyn, die eigentliche und wahre Diſpoſition der Theile, die zur Hervorbringung dieſer Bewegung beitragen, gefunden, – oder eine ganz ſtrenge Demonſtration davon gegeben zu haben? – das ſcheint eine gänzliche Unmöglichkeit, ob ſich gleich jemand durch ſtrenges Nachforſchen eine ſolche Conſtruction der Muskeln, die alle die ſichtbaren Bewegungen verrichten, einbilden könnte. Wir wollen alſo nicht einmal daran denken, die eigentliche und wahre Conſtruction der

Mus-

Muskeln zu beſtimmen. Weil wir aber mit Grunde der Wahrheit annehmen können, daß es Lebensgeiſter gebe, die einer ſolchen aus der Vermiſchung einer ganz feinen Materie entſtandenen Fermentation empfänglich ſind; daß ſich mithin dieſe ſcharfe und beiſſende Säfte in die Nerven hereindringen können, – ſo können wir ſie auch als eine Vorausſeßung gelten laſſen.

Wenn man die vorgelegte Aufgabe gehörig auflöſen will, ſo wird man vor allen Dingen unterſuchen, wie vielerley Arten der convulſiviſchen Bewegung es gebe? – und, da ihrer eine unendlich groſſe Anzahl zu ſeyn ſcheinet, ſich nur bey den merkwürdigſten deren Urſachen verſchieden ſind, aufhalten müſſen. Diejenigen Theile, in denen ſie erfolgen, – die Krankheiten, welche voran gehen, und ſie nachher begleiten, – ob ſie mit, oder ohne Schmerz, – insbeſondre, in welcher Geſchwindigkeit und in welchem Grade der Heftigkeit ſie erfolgen, – das iſt unſres Nachdenkens würdig. Einige erfolgen ſehr geſchwind, und in einem hohen Grade der Stärke; – andere geſchwind, aber ohne Stärke, – einige in groſſer Heftigkeit, aber nicht geſchwind; – andere endlich weder geſchwind, noch in einem heftigen Grade. Manche hören bald auf, und kommen deſto öfter wieder; andre machen die Glieder auf eine gewiſſe Zeit ganz ſtarr, und unbeweglich; – ja es giebt ſogar einige, die die Glieder ganz entſtellen, und ihren Gebrauch gänzlich aufheben.

Wenn man dieſe Betrachtungen anſtellet, ſo iſt es nun, da ich von den natürlichen, und freiwilligen Bewegungen geredet habe, nicht mehr ſchwer, die Entſtehungsart der convulſiviſchen zu zeigen. Man ſtelle ſich nemlich vor, daß ſich mit den in einem jeden Muskel enthaltenen Lebensgeiſtern eine ſie gährend zu machen fähige Materie vermiſche; – ſo wird dieſer Muskel gar bald aufſchwellen,

len, und in dieſem Theile eine convulſiviſche Bewegung hervorbringen.

Wenn man dieſer Bewegung leicht widerſtehn kann, ſo iſt es ein Beweis, daß die Nerven durch keine Säfte verſtopfet werden, weil man den Muskel von den in ihm enthaltenen Lebensgeiſtern leer machen, und ſie beſtimmen kann, daß ſie den entgegenſtehenden aufſchwellen. Kann man aber ihr nicht widerſtehen, ſo muß man glauben, daß die ſcharfen, und tief eindringenden Säfte an dieſer Bewegung einen ſehr groſſen Anteil haben. Manchmal können dieſe Säfte ſo gar die convulſiviſchen Bewegungen ganz und gar verurſachen, – weil es ihnen möglich iſt, den Lauf der Lebensgeiſter nach gewiſſen Muskeln hinzurichten, theils wenn ſie ihnen den Weg öfnen, der zu ihnen führt; – theils indem ſie durch ihre Zwiſchenräume dringen, und auf dieſe Art die Sehnen, und Fibern zuſammenziehen können.

Man hänge ein ſehr ſchweres Gewicht an das Ende eines Strickes. Man mache den Strick naß, und jenes wird ſich ſehr merklich in Höhe heben, weil die Waſſerteile, gleich kleinen Kugeln in die Zwiſchenräume des Bindfadens, aus welchen der Strick gewunden iſt, ziehen, ihn ausdehnen, und alsdann wider zuſammenziehen. Eben ſo dringen die ſcharfe und ſtechende Feuchtigkeiten in die Zwiſchenräume der Nerven, ziehen die Theile, womit dieſe verbunden ſind, ſtark an, und zuſammen, – verurſachen in dem Körper convulſiviſche Bewegungen, welche lange dauren, heftig und ſehr ſchmerzhaft ſind, und zuweilen dieſen Theil ſehr verdrehen, und verunſtalten.

Diejenigen convulſiviſchen Bewegungen, welche ſehr geſchwind geſchehn, werden von den Lebensgeiſtern verurſacht. Dieſe brauchen nun deshalb in kein Gähren zu geraten, die Gänge, wodurch ſie laufen dürfen nur

auf

auf der einen Seite eine grӧſſere Oefnung haben, als auf der andern.

Wenn ſich alle kӧrperliche Theile in ihrer natürlichen Lage befinden, ſo ergieſſen ſich auch die Lebensgeiſter auf eine gleich geſchwinde Weiſe zum Vorteil der Maſchine, und richten, ſo zu reden, die Befehle, die ihnen der Wille giebt, mit der treueſten Sorgfalt aus. Wenn hingegen die Säfte die Lage des Gehirns in Unordnung bringen, – oder die Zwiſchenräume der Nerven auf mannichfaltige Art und Weiſe abändern und bewegen, oder indem ſie in die Muskeln dringen, und ihre Springfedern anziehn, und zur Bewegung geſchickt machen; – ſo ergieſſen ſich auch die Geiſter auf eine ganz andere Art in die Theile, und verurſachen ganz ungewӧhnliche Bewegungen, an denen der Wille keinen Anteil hat.

Indeſſen kann man manchmal einige dieſer Bewegungen durch einen ſehr ſtarken Widerſtand verhindern, und ſelbſt die Eindrücke, welche an ihrer Entſtehung Schuld ſind, wenn ſie auch zu einer groſſen Fertigkeit geworden wären, nach und nach verringern. Perſonen, die auf ſich ſelbſt ſtrenge Obacht haben, kӧnnen gewiſſe angenommene Verzerrungen, oder unanſtändige Stellungen mit leichter Mühe ablegen, wenn auch der Kӧrper ſich bereits an dieſelbe gewӧhnt hätte; -- ſogar dann, wenn die Gewohnheit ſie zu einem ſehr hohen Grad erhoben hat, überwinden ſie ſolche, wie wohl es ihnen in dieſem Falle weit mehr Mühe koſtet. In ihrer Geburt muß man dergleichen Fertigkeiten unterdrücken; ehe der Lauf der Lebensgeiſter ſich einen Weg gebahnt hat, der hernach nicht ſo leicht kann verhauen werden, muß man ſolche Gewohnheiten bändigen.

Zuweilen kann freilich die Urſache dieſer Bewegungen in dem bewegten Muskel liegen, weil ihn gewiſſe Säfte

gleichſam ſtechen, oder verſchiedene Lebensgeiſter in demſelben in Gährung geraten. Eigentlich aber muß man ſie im Gehirne ſuchen, vornemlich dann, wenn die Convulſionen nicht blos einen oder zwey, ſondern beinahe alle Theile des Körpers in Bewegung ſetzen, und hiernächſt bey manchen Krankheiten, die die natürliche Einrichtung des Blutes und der Lebensgeiſter verändern.

Da zuweilen ein einziger Nerve verſchiedene Aeſte hat, welche ſich bis zu den entfernteſten Theilen des Körpers z. B. zum Geſicht, und bis in die Eingeweide verbreiten; — ſo kann ſich die Convulſion, da ſie in einem Theile, wohin ſich einer ſeiner Aeſte verbreitet, ihre Urſache findet, auch zu andern Theilen, mit welchen die andern Aeſte der Nerven in Verbindung ſtehen, verbreiten, ohne daß das Gehirn die Urſache derſelben wäre, ohne daß die Lebensgeiſter davon in Unordnung gebracht werden.

Geſchehen aber die convulſiviſchen Bewegungen beinahe in allen Theilen des Körpers, ſo müſſen entweder die Lebensgeiſter in ein auſſerordentliches Gähren geraten, — oder die Ordnung und Lage der Theile im Gehirn muß verändert worden, -- oder beides zugleich geſchehen ſeyn. Jedoch ich mag mich bey dieſer Unterſuchung nicht länger aufhalten. Sie iſt ſo zuſammengeſetzt, und hängt, wenn man ſich ins Detail einläſſet, von zu vielen Dingen ab, daß ſie nicht einmal zu einer klaren Entwickelung der gegebenen Regeln dienen kann.

Keine Wiſſenſchaft liefert wohl mehr Beiſpiele, welche den Nutzen dieſer Regeln beſtätigen, als die Geometrie, insbeſondre die Algebra. Beide Wiſſenſchaften wenden ſie beſtändig an. Aus der Geometrie lernen wir, wie nothwendig es ſey, mit den einfachſten Dingen, die die wenigſten Verhältniſſe haben, den Anfang zu machen. Sie unterſucht dieſe Verhältniſſe, durch ein klar erkanntes

Maß.

Maß. Das, was zu ihrer Entdeckung gar nichts hilft, ſondert ſie ab; – und teilet alle zuſammengeſetzte Aufgaben in ihre gehörige Theile. Sie bringet dieſe Theile in ihre gehörige Ordnung, und in derſelben unterſucht ſie ihre Beſchaffenheiten. Das einzige woran es dieſer Wiſſenſchaft fehlt, beſteht, wie ich bereits erwähnt habe, darinnen, daß ſie kein Mittel an die Hand giebt, die Begriffe, und die gefundene Verhältniſſe gehörig abzukürzen. Wenn ſie alſo die Einbildungskraft ordnet und dem Verſtande Genauigkeit und Tiefſinn giebt, ſo macht ſie ihn doch nicht ausgedehnt genug, ſo ſetzt ſie ihn nicht in den Stand, ſehr zuſammengeſetzte Wahrheiten zu finden.

Die Algebra im Gegenteil lehret, wie man die Begriffe und ihre Verhältniſſe beſtändig, und zwar auf die geſchwindeſte Art zuſammenziehen, und abkürzen könne, und dadurch ſchaft ſie dem Verſtand eine ſehr groſſe Ausdehnung. Denn es läſt ſich in den Verhältniſſen der Gröſſe nichts ſo ſehr zuſammengeſetzt gedenken, worauf der Verſtand, wenn er den Weg, den ſie ihm zeigt, kennet, und die Mittel, welche ſie ihm giebt, gebraucht, nicht fallen ſollte.

Die fünfte Regel, und die andern, welche von der Metode die Begriffe abzukürzen, handeln, betreffen lediglich dieſe Wiſſenſchaft, (denn in den andern hat man keine ſo bequeme und brauchbare Metode,) – ich werde mich alſo nicht länger bey ihnen verweilen. Wer zur Mathematik Neigung fühlt, wer ſeinem Verſtand die ganze Ausdehnung deren er fähig iſt, geben, und folglich ſelbſt neue Wahrheiten entdecken will, der wird bey dem emſigen Studium der Algebra von dem auſſerordentlichen Einfluß derſelben auf die Unterſuchung der Wahrheit, (denn ſie wendet die von mir vorgeſchriebenen Regeln gehörig an) gar bald überzeugt werden. Nur bemerke ich noch, daß ich die

Algebra verſtehe, welche Herr Descartes und einige andere in ihren Werken gebraucht haben.

Ehe ich indeſſen dieſes gegenwärtige Werk endige, will ich noch ein Beiſpiel etwas weitläuftig in Erwegung ziehen, um den Nutzen, den man aus dieſem ganzen Buche ziehen kann, in ein deſto helleres Licht zu ſetzen. Ich will in demſelben zeigen, welchen Weg der Verſtand nehmen müſſe, wenn er eine wichtige Aufgabe auflöſen will, um ſich von ſeinen Vorurteilen zu befreien. Ich will ihn gleichſam einen Fehltrit thun laſſen, damit er durch das, was ich vorher geſagt habe, aufgeweckt, und von ſeinem Falle ſich deſto leichter wieder aufrichten könne. Wenn er hierauf durch ſein Nachdenken zur geſuchten Wahrheit geführet worden iſt, ſo will ich ihn den entſcheidenden Ton eines Menſchen reden laſſen, der die ihm vorgelegte Aufgabe aufgelöſet zu haben glaubt.

Neuntes Hauptſtück.

Das letzte Beiſpiel, woraus der Nutzen, den dieſes Werk ſtiftet, vollſtändig erkannt werden kann. In dieſem Beiſpiel unterſuche ich die phyſiſche Urſache der Härte, oder der Verbindung der Theile der Körper unter einander.

Die Körper ſind unter einander auf eine dreifache Weiſe verbunden, durch die Continuität, – durch die Contiguität und auf eine dritte Art, für welche man keinen beſondern Namen hat, der ich den allgemeinen Namen der Verbindung geben will.

Durch

Durch die Continuität, oder durch die Urſache deſſelben verſtehe ich ein Etwas, ich weis ſelbſt nicht, worinnen es beſtehet, ich ſuche es zu finden, – welches machet, daß die Theile eines Körpers ſo feſte an einander anhangen, daß man ſie nur mit Gewalt losreiſſen, und ſie folglich als ein Ganzes anſehen kann.

Durch die Contiguität verſtehe ich ein Etwas, ſo ich aber nicht erklären kann, woraus ich gewöhnlicher Weiſe urteile, daß ſich zwey Körper unmittelbar berühren, und daß nichts zwiſchen ihnen ſey; – welche ich aber nicht in dem genaueſten Sinne mit einander verbunden halte, weil ich ſie leicht von einander trennen kann.

Durch den dritten Ausdruck, Verbindung, verſtehe ich abermals ein Etwas, das ich wiederum nicht erklären kann, welches macht, daß zwey Gläſer, oder zwey Marmortafeln, wenn man durch das Aneinanderreiben ihre Oberfläche polirt und geglättet hat; ſich ſo genau an einander hängen, daß, ob man ſie gleich, indem man ſie ſenkrecht herunter glitſchen läſt, ohne groſſe Mühe von einander trennen kann, ſie doch in gewiſſem Sinne nicht können losgeriſſen werden.

Dies iſt aber keine bloſſe Continuität, weil dieſe zwey Gläſer, oder dieſe zwey Marmorplatten durch dieſe ihre Verbindung mit einander nicht als ein zuſammenhängendes Ganzes können vorgeſtellet werden, da man ſie in gewiſſem Verſtande leicht von einander reiſſen kann. Es iſt auch keine bloſſe Contiguität, ob es gleich derſelben ſehr nahe kommt, weil dieſe zwey Theile des Glaſes oder des Marmors enge genug, und noch weit genauer verbunden ſind, als die Theile weicher und flüſſiger Körper, z. B. der Butter und des Waſſers.

Nach dieſer vorangeſchickten Erklärung der Kunſtwörter liegt es mir nun ob, die Urſache der Verbindung

der Körper, und die Verſchiedenheiten, die ſich zwiſchen der Continuität, der Contiguität, und der Verbindung der Körper nach meiner davon gegebenen Erklärung bemerken laſſen. Ich unterſuche alſo zuerſt die Urſache der Continuität, oder was das mir unbekannte Etwas ſey, welches Schuld iſt, daß die Theile eines harten Körpers ſo ſtark an einander hängen, daß man eine ſehr groſſe Kraft anwenden muß, um ſie loszureiſſeu, daß man ſie mithin für ein zuſammenhängendes Ganzes anſiehet. Wenn ich dieſe Urſache gefunden habe, ſo hoffe ich das andre, ſo hieher gehört, gleichfalls ohne viele Mühe zu finden.

Dies unbekannte Etwas wodurch ſelbſt die kleinſten Theile des Eiſens, das ich in meiner Hand halte verbunden werden, ſcheint mir nothwendiger Weiſe eine ſehr groſſe Stärke zu haben, weil ich ſehr viele Kraft brauche, um nur einen kleinen Theil deſſelben zu zerbrechen. Allein irre ich mich auch nicht? Könnte die Mühſamkeit, die ich fühle, wenn ich nur ein klein Stück Eiſen zerbrechen will, nicht eher von meiner Schwäche, als von dem Widerſtand des Eiſens kommen? – ich habe zu manchen Zeiten mehr Mühe angewandt, als itzt, ein Stück Eiſen zu zerbrechen, welches doch nicht gröſſer war, als das, was ich gegenwärtig in meiner Hand halte; – in meiner Krankheit würde ich vielleicht auch mit der allergröſſeſten Kraft nicht einmal meinen Endzweck erreichen. Ich ſehe alſo wohl ein, daß ich die Feſtigkeit, mit der die Theile des Eiſens zuſammenhängen, nicht ſchlechterdings nach dem Maſſe von Kräften, die ich brauche, um es loszureiſſen, abmeſſen dürfe. Ich muß alſo vielmehr glauben, daß ſie in Beziehung auf den geringen Grad meiner Kraft ſo feſt an einander hängen: – oder, daß ſie enger unter einander verbunden ſind, als die Theile meines Fleiſches, weil die Empfindungen des Schmerzens, den ich fühle, wenn ich zu viel Kraft an-

anwende, einen Beweis abgeben, daß ich die Theile meines Körpers weit eher würde losreiſſen können, als die Theile des Eiſens.

Ich ſehe alſo, daß, ſo wenig ich ſchlechterdings ſtark oder ſchwach bin, das Eiſen, oder andre Körper auch nicht unbedingt hart, oder biegſam, ſondern es nur in Beziehung auf die Urſache, welche auf ſie wirket, ſind: -- daß mithin die Kräfte, welche ich anwende, keine Regeln abgeben können, um die Gröſſe der zur Ueberwindung der Härte und des Widerſtandes im Eiſen anzuwendenden Kräfte nach ihnen abzumeſſen. Denn alle Regeln müſſen unveränderlich ſeyn, und dieſe Kräfte ſind nach den Umſtänden der Zeit, nach dem Ueberfluß der Lebensgeiſter, und nach der Härte des Fleiſches ſehr verſchieden, indem ich nicht immer durch Anwendung gleicher Kräfte gleiche Wirkung hervorbringen kann.

Dieſe Betrachtung benimmt mir ein Vorurteil, welches ich zeithero unterhalten habe, nach welchem ich zur Verbindung der Theile unter einander gewiſſe ſtarke Bänder annahm, welche vielleicht gar nicht vorhanden ſind. Ich hoffe, ſie werde mir in der Folge manchen Nutzen ſtiften, weil ich einen auſſerordentlichen Trieb habe, alles in Beziehung auf mich zu beurteilen, und dem Eindrucke, den die Sinne machen, gar zu bereitwillig zu folgen; — dieſem, denke ich, mit mehr Behutſamkeit widerſtehen zu können. Jedoch ich fahre in meiner Abhandlung weiter fort.

Habe ich auf ſolche Art der Urſache dieſer ſo genauen Verbindung eine Zeitlang aufmerkſam nachgeſpürt, ohne ſie zu finden, ſo fühle ich mich aus Nachläſſigkeit meiner Natur nach dem Beiſpiel andrer gedrungen, zu urteilen, daß die Form der Körper, oder die Zuneigung zu andern ihnen ähnlichen Theilen die Verbindung der ihrigen unterhalte. Denn ich wüſte kein bequemeres Mittel, in kurzer

Zeit und mit weniger Mühe ein gelehrter Mann zu werden, als ſich von andern führen zu laſſen, und ihnen zu folgen.

Weil ich mir aber ſchlechterdings das Geſetz gemacht habe, nichts zu glauben, was ich nicht ſelbſt als wahr einſehe; – ſo will ich auch itzt weder meiner Nachläſſigkeit, noch dem falſchen glänzenden Irlichte nachgeben. Ich will alſo jene Formen, und Zuneigungen der Körper gänzlich vergeſſen. Wir haben ohnedem nicht einmal deutliche und beſondre ſondern nur dunkle, und verworrene Begriffe von ihnen, die wir uns blos in Beziehung auf uns zu machen pflegen; – und an ihrem wirklichen Daſeyn zweifeln nicht nur ſehr viele einzelne Gelehrte, ſondern ſogar ganze Nationen.

Ich ſchmeichle mir, die Urſache dieſer ſo engen Verbindung der Theile, aus welchen die harten Körper beſtehn, zu finden, ohne etwas anders anzunehmen, als das, was die ganze Welt bereits in ihnen annimmt, oder wenigſtens wovon ſie deutlich einſieht, daß es in ihnen ſeyn könne. Ein jeder begreift, daß alle Körper aus kleinen Theilen beſtehen, oder doch beſtehen können. Folglich können einige krumgebogen, äſtig und kleinen Hacken gleich ſeyn, wodurch ſie unter einander feſte und unauflößlich verbunden werden, oder ſie können ſich in ihren Aeſten dergeſtalt unter einander verknüpfen, daß man ſie nur mit der allergröſſeſten Mühe losreiſſen kann.

Ich bin ſehr für dieſe Meinung, und zwar, um ſo viel mehr, weil ich ſehe, daß ſich die ſichtbaren Theile der gröberen Körper auf dieſe Art an einander hängen, und zuſammen bleiben. Ich kan aber in die Eindrücke, die meine Sinne auf mich machen, und in die daher entſtehende Uebereilungen und Vorurteile nie ein zu ſtarkes Mistrauen ſetzen. Ich muß alſo die Sache noch näher unterſuchen,

ſuchen, und dem Grunde nachſpüren, warum die kleinſten und lezten feſten Theile der Körper, warum ſelbſt die, aus denen ein jedes von dieſen Bändern beſtehet, ſo feſte an einander hängen: – denn, weil ich ſie als feſte Körper vorausſeze, ſo können ſie nicht durch noch kleinere Bänder mit einander verbunden ſeyn. Oder; wenn ich auch ſagen wollte, ſie wären mit einander auf dieſe Art verbunden, ſo könnte man mich fragen, wer ſie verbunden habe, und ſo würden die Fragen bis ins unendliche gehen.

Es kommt alſo bey dieſer Unterſuchung alles darauf an, daß ich nachdenke, wie nun die Theile dieſer kleinen Bänder, oder, wie dieſe äſtige Theile ſo enge zuſammen verbunden ſeyn können, als ſie wirklich ſind, A zum Exempel mit B,

welche ich als Theile eines kleinen Bandes annehme. Oder, welches indeſſen eben daſſelbe iſt, da die Körper deſto härter ſind, je mehr Feſtigkeit, und je weniger Zwiſchenräume ſie haben, ſo läuft die ganze Unterſuchung dahinaus, daß ich zeige, wie die Theile einer Säule, welche aus einer Materie, in der keine Zwiſchenräume ſind, beſtehet, ſo ſtark an einander hängen, und einen ſo harten Körper ausmachen können. Dieſe Theile können durch keine kleine Bänder mit einander verbunden ſeyn, da man ſie ſich ohne Zwiſchenräume und folglich ohne eine beſondere Figur gedenkt.

Beinahe möchte ich behaupten, daß dieſe Säule ihrer Natur nach bereits hart wäre; – oder daß die kleinen Bänder, aus welchen die kleinen Körper beſtehen, Atomen ſind, deren Theile als die weſentlichen, und lezten der Körper nicht mehr können geteilt werden, daß ſie alſo ihrem Weſen nach gebogen und äſtig, oder von einer unbekannten Figur ſind.

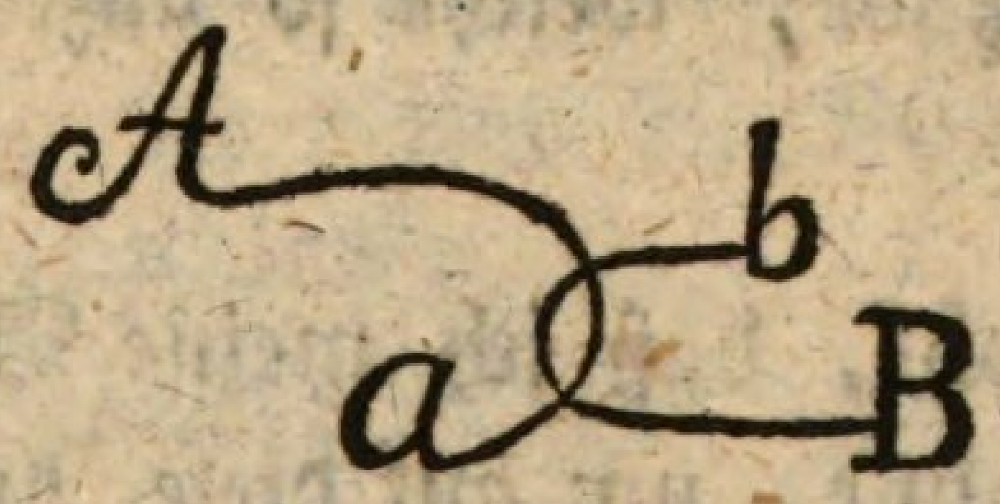
Indeſſen will ich es ganz frey geſtehen, daß ich damit die Aufgabe ſelbſt nicht auflöſe; – daß es mithin ſehr ungereimt ſeyn würde, die Vorurteile und das Blendwerk der Sinne fahren zu laſſen, und doch zu einer abſtrakten Form meine Zuflucht zu nehmen, und ein logiſches Hirngeſpinſt für die Urſache deſſen zu halten, was ich ſuche. Ich würde Unrecht thun, wenn ich den unbeſtimmten Begrif der Natur, und des Weſens, der nichts anders bezeichnet, als was man ſchon weis, als etwas reelles und deutliches gedenken, und eine allgemeine und abſtrakte Form für eine phyſiſche Urſache einer ſehr reellen Wirkung halten wollte. Es giebt zweierley, worinnen ich nie Mißtrauen genug ſetzen kann. Einmal der Eindruck der Sinne auf die Seele; – dann die Leichtigkeit, abſtrakte und allgemeine logiſche Begriffe mit reellen, und beſonderen zu vermiſchen. Beides ſind Quellen vieler Irtümer, und ich weis es ſehr gut, daß beides mich ſchon zum öftern irre geführt habe,

Um auf die eigentliche Schwierigkeit zu kommen; ſo kann ich mir unmöglich vorſtellen, wie dieſe kleinen Bänder ihrer Natur und Weſen nach unteilbar, folglich auch unbiegſam ſeyn ſollten. Ich ſehe im Gegenteile, daß ſie ſehr teilbar ſind, daß ſie es auch ihrer Natur und Weſen nach ſeyn müſſen. Denn der Theil A iſt ganz gewiß eben ſo wohl eine Subſtanz, als der Theil B. Folglich kann A ohne B, oder von B getrennt exiſtiren, weil die Subſtanzen eine, ohne die andere exiſtiren können; – denn ſonſt wären es keine Subſtanzen.

Es läſt ſich alſo nicht behaupten, daß A keine Subſtanz ſeye: – denn ich kann mir A vorſtellen, ohne B zu denken. Alles aber, was ich mir allein, ohne einem andern Dinge vorſtellen kann, iſt kein Modus. Denn nur die Modi, oder die Art und Weiſen des Seyns der Din-

ge laſſen ſich nicht allein, das iſt, nicht ohne die Weſen, deren Modi ſie ſind, gedenken. Da nun A kein Modus iſt, ſo iſt es eine Subſtanz, denn alles muß entweder eine Subſtanz, oder ein Modus ſeyn. Alles, was wirklich iſt, läſt ſich entweder allein vorſtellen, oder nicht: – bey zwey ſich widerſprechenden Sätzen läſt ſich keiner dazwiſchen denken; – nun nennet man aber ein Weſen, oder eine Subſtanz das, was vorgeſtellet, und alſo allein geſchaffen werden kann. Folglich kann A ohne B, und aus einem noch ſtärkeren Grunde kann A ohne mit B verbunden zu ſeyn, exiſtiren. Folglich kann dieſes Band in A und B geteilt werden.

Noch mehr. Wäre dieſes Band unteilbar, oder wäre es ſeiner Natur und Weſen nach krumm gebogen, ſo würde das Gegenteil von dem erfolgen, was Erfahrung und Verſuche uns lehren. So würde man keinen Körper zerbrechen können. Ich will einmal, wie vorher, den Fall ſetzen, ein Stück Eiſen ſeye aus unendlich kleinen Bändern zuſammengeſetzt, welche ſich in einander ſchlingen. Aa und Bb ſollen zwey ſolche Bänder ſeyn.



Dieſe Bänder kann ich nicht von ihren Haken losreiſſen, folglich kann ich auch das Eiſen nicht zerbrechen. Um dieſes thun zu können, müſte ich die Bänder, aus welchen das Eiſen beſtehet, zuſammen biegen können. Sie können aber nach der gemachten Vorausſetzung ihrer Natur, und ihrem Weſen nach nicht gebogen werden.

Wollte man ſie zwar ihrer Natur nach als unteilbar, aber nicht als unbiegſam annehmen, ſo würde dieſe Vor-

ausſeßung auch nicht das geringſte zur Auflöſung der Aufgabe beitragen können. Denn nun würde die neue Schwierigkeit entſtehen, zu wiſſen, warum dieſe kleine Bänder der Kraft, die man anwendet, um eine Stange Eiſen zu biegen, nicht nachgeben wollen. Wenn man ſie aber nicht als unbiegſam annimmt, ſo muß man ſie auch nicht für unteilbar anſehen. Denn, wenn die Theile dieſer Bänder ihre Situation gegen einander verändern können, ſo iſt es klar, daß ſie ſich von einander zu trennen im Stande ſind: — weil man keinen Grund ſiehet, warum ein Theil, wenn er ſich von einander ein wenig entfernen kann, es nicht ganz und gar thun ſollte. Man nehme alſo dieſe kleinen Bänder als unbiegſam, oder unteilbar an, — dies Mittel kann die Sache nicht entſcheiden. Denn in beiden Fällen wird man es nicht zerbrechen können; — weil dieſe kleinen Bänder, aus welchen das Eiſen beſteht, ſo in einander geſchlungen und verwickelt ſind; daß man ſie unmöglich loswinden kann. Ich will alſo zu klaren und unwiderſprechlichen Grundſäßen meine Zuflucht nehmen, um aus ihnen zu erklären, warum dies kleine Band zwey Theile A und B habe, welche ſo unzertrennlich an einander hängen.

Ich ſehe wohl, daß ich meine Beobachtungen ſtückweiſe betrachten müſſe, um auf dieſe Art bey geringer Anſpannung meines Geiſtes zu einer gröſſeren Genauigkeit in der Erhärtung derſelben zu gelangen. Hätte ich dieſen Weg gleich im Anfang betreten, ſo würde ich es gewiß nicht ohne Nußen gethan haben. Denn bey Gegenſtänden, die verborgen und in dunkle Ungewisheit eingehüllet ſind, iſt es das beſte, wenn man ſie ſtückweiſe unterſucht, ohne ſich von der blendenden falſchen Hofnung eines glücklichen Erfolges ſogleich täuſchen zu laſſen.

Ich

Ich unterſuche nemlich, worinn die Urſache der ſo engen Verbindung liege, in welcher ſich die kleinen Theile, aus welchen A und B beſteht, befinden. Nun finde ich aber, das ſie eine dreifache Urſache haben könne. Entweder lieget dieſe in den Theilen dieſes kleinen Bandes ſelbſt; – oder in dem Willen des Urhebers der Natur; – oder in den unſichtbaren Körpern, welche dies kleine Band umſchlieſſen. Ich könnte freilich die Form der Körper, – die Eigenſchaften der Härte, – oder eine andere verborgene Beſchaffenheit, ich könnte die Sympathie unter den Theilen von einer und derſelben Gattung als eine Urſache anführen. u. ſ. w. Weil ich mir aber von allen dieſen ſchönen Sachen keinen deutlichen Begrif mache, ſo darf ja ſo kann ich meine Raiſonnements keinesweges auf dieſelbe aufbauen. Fände ich alſo die Urſache dieſer Verbindung nicht in ſolchen Dingen, von denen ich einen deutlichen Begrif habe, ſo würde ich mich mit dem Nachdenken über dergleichen unbeſtimmte, und allgemeine logiſche Begriffe nicht mehr abgeben, ſondern lieber nicht mehr von dem reden, was ich nicht verſtehe. Ich will alſo das erſte Stück, welches die ſo genaue Verbindung der Theile dieſes kleinen Bandes verurſacht, ich meine die kleinen Theile woraus es beſtehet, näher zergliedern.

Betrachte ich blos die Theile, aus welchen die harten Körper beſtehen, ſo finde ich mich ſehr geneigt zu glauben, daß *) ſich kein Kitt denken laſſe, welcher die Theile dieſes Bandes feſter zuſammen hänge, als ſie ſelbſt, und ihre Ruhe. Denn von welcher Natur ſollte auch dieſer Kitt ſeyn können? Eine Subſtanz kann er nicht ſeyn, denn warum ſollten dieſe kleine Theile, da ſie ſelbſt Subſtanzen ſind, nicht

*) S. Carteſius in den Princ. phil. P. II. §. 55.
Anm. des Verf.

durch ſich ſelbſt, ſondern durch andere Subſtanzen mit einander verbunden werden? Eine von der Ruhe verſchiedene Beſchaffenheit kann er auch nicht ſeyn; – weil keine der Bewegung, welche dieſe Theile von einander trennen könnte, mehr entgegenſtehet, als die Ruhe, in der ſie ſich befinden. Auſſer den Subſtanzen und ihren Beſchaffenheiten kennen wir aber keine andre Gattungen der Dinge.

Ich könnte *) indeſſen hierauf antworten daß ein jeder Körper eine eigene Kraft habe, in dem Orte zu bleiben, in welchem er einmal iſt, daß ſich dieſe Kraft zu der Bewegung und zur Ruhe gleich verhalte; – daß die harten Körper deshalb neben einander in Ruhe bleiben, daß man ſie deshalb nur mit Mühe von einander losreiſſen, und bewegen könne, weil man nicht Bewegung genug anwendet, um ſie aus ihrer Ruhe zu bringen. Das iſt wahrſcheinlich; – ich ſuche aber Gewisheit, wenn ich ſie finden kann; die bloſſe Wahrſcheinlichkeit iſt mir nicht hinlänglich. Wie könnte ich auch mit Gewisheit und Evidenz wiſſen, daß ein jeder Körper eine Kraft habe, in dem Zuſtande zu bleiben, worinnen er einmal iſt, und daß dieſe Kraft ſich zur Bewegung und Kraft gleich verhalte, weil die Materie gegen Bewegung und Ruhe ganz gleichgültig, und ſchlechterdings ohne alle Bewegung ſey. Ich werde alſo, wie Herr Descartes gethan hat, auf den Willen des Schöpfers

*) Es iſt ausgemacht, daß die Theile der feſten Körper mit einander verbunden ſind, ſo lange ſie neben einander ruhen, wie auch daß, wenn ſie einmal in Ruhe ſind, ſie ſich ſelbſt, ſo viel es möglich iſt, darin erhalten. Aber das iſt es nicht dem ich nachforſche. Ich will nur wiſſen, wodurch die Theile der feſten Körper neben einander in Ruhe verbleiben, und der Kraft, welche ſolche bewegen will, widerſtehen.

Anm. d. Ueberſ.

pfers kommen, welcher vielleicht die Kraft iſt, die die Kör=per in ſich ſelbſt zu haben ſcheinen. Das iſt das zweite, welches, wie ich vorher erinnert habe, die Theile dieſes kleinen oben beſchriebenen Bandes ſo genau an einander verbinden kann.

Gott kann freilich wollen, daß ein jeder Körper in dem Zuſtande bleibe, worinnen er einmal iſt; — ſein Wille kann allerdings die Kraft ſeyn, welche die Theile ſo genau an einander verbindet. Dies begreife ich bereits daraus, daß ſein Wille die bewegende Kraft iſt, welche allen Kör=pern ihre Bewegung giebt. Denn weil ſich die Materie nicht von ſelbſt bewegen kann, ſo muß ich glauben, daß es ein Geiſt, daß es der Urheber der Natur ſelbſt ſey, der ihr die Bewegung giebt, und ſie in ihr erhält, indem er ſie durch ſeinen bloſſen Willen an vielen Orten zugleich erhält, weil ein unendlich mächtiges Weſen durch keine Werkzeuge handelt, weil die Wirkung ſogleich auf ſeinen Willen folgt.

Es iſt mir alſo nicht unbegreiflich, daß Gott es wol=len könne, daß die Dinge in dem Zuſtande bleiben, worinn ſie ſind, ſie mögen in ihrer Ruhe, oder in ihrer Bewe=gung ſeyn, und daß dieſer Wille die natürliche Kraft ſeyn könne, wodurch die Körper in dem Zuſtande bleiben, wo=rin ſie einmal geſetzt ſind. Wenn ſich das ſo verhält, ſo wird man, wie Herr Descartes gethan hat, dieſe Kraft ausmeſſen, daraus auf die Wirkungen, welche ſie verurſa=chen kann, einen Schluß machen, und auf dieſe Art über die Kraft und Mitteilung der Bewegung bey dem Zuſam=menſtoſſen verſchiedener Körper, nach der Proportion der Gröſſe, welche dieſelben unter ſich haben, Regeln geben müſſen. Denn ſonſt haben wir kein anderes Mittel, die=ſen allgemeinen und unveränderlichen Willen Gottes kennen zu lernen, welcher den Körpern auſſer ihrer verſchiedenen

Gröſſe

Gröſſe und Geſchwindigkeit auch ihre mannichfaltige Kraft, zu handeln, und einander zu widerſtehn, anweiſet.

Indeſſen habe ich keinen gewiſſen Beweis, daß Gott durch einen poſitiven Willen wolle, daß die Körper in ihrer Ruhe bleiben. Es ſcheint mir genug zu ſeyn, wenn Gott will, daß es Materie gebe, damit ſie nicht nur exiſtire, ſondern auch in ihrer Ruhe bleibe.

Mit den Bewegungen verhält er ſich anders. Die Idee einer bewegten Materie ſchlieſſet zwey Kräfte in ſich, mit denen ſie in Verhältnis ſtehet, nemlich die, welche er geſchaffen, und die, welche er in Bewegung geſezt hat. Die Idee der Materie, welche ſich in Ruhe befindet, ſezt blos eine Kraft voraus, welche ſie geſchaffen hat, ohne daß man eine andere Kraft anzunehmen braucht, um ſie in Ruhe zu ſetzen; – denn, ſo bald man ſich die Materie ſchlechthin gedenkt, ohne eine andre Macht dabey anzunehmen, ſo wird man ſie ſich nothwendiger Weiſe in der Ruhe vorſtellen müſſen. So ſtelle ich mir die Sachen vor. Ich muß nach meinen Begriffen urteilen. Dieſem zu folge beſteht die Ruhe in einer Privation der Bewegung; – ich will ſo viel ſagen, daß die Kraft, welche die Ruhe beſtimmen ſoll, nur eine Privation derjenigen ſey, welche die Bewegung ausmacht. Denn ich glaube immer, es ſeye genug, daß Gott nicht mehr wolle, daß ein Körper bewegt werde, damit er wirklich aufhöre, bewegt zu werden, und in Ruhe komme.

Vernunft, und tauſend und aber tauſend Erfahrungen belehren mich, daß, wenn von zwo in der Maſſe gleichen Körpern der eine ſich in einem ganzen, der andere in einem halben Grade der Geſchwindigkeit bewegt, die Kraft des erſten noch einmal ſo groß ſeyn wird, als die des andern. Wenn die Geſchwindigkeit des zweiten ein Vierteil, ein hundert, ein Millionenteil von der Geſchwindig-

keit des erſteren iſt, ſo wird der zweite nur ein Vierteil, ein Hundertteil, – ein Millionenteil der Kraft des erſteren ſeyn. Daraus läſt ſich ſchlieſſen, daß, wenn die Geſchwindigkeit des zweiten unendlich klein, oder gar nichts iſt, wie zum Beiſpiel bey der Ruhe; – die Kraft des zweiten unendlich klein, oder gar nichts ſeyn werde, wenn er ſich in der Ruhe befindet. Daraus glaube ich mit Gewisheit zu erkennen, daß die Ruhe keine Kraft habe, der bewegenden Kraft zu widerſtehen.

Ich erinnre mich aber von verſchiedenen ſehr erleuchteten Perſonen gehört zu haben, daß ihnen die Bewegung eben ſo gut eine Privation der Ruhe, als die Ruhe eine Privation der Bewegung zu ſeyn ſcheine. Einer unter ihnen verſicherte ſo gar aus Gründen, welche ich freilich nicht begreifen konnte, es ſeye wahrſcheinlicher, daß die Bewegung in einer Privation beſtände, als die Ruhe. Ich erinnre mich freilich der von ihnen angeführten Gründe nicht ſo lebhaft, -- eben das läſt mich aber auch zugleich befürchten, daß meine Vorſtellungen unrichtig ſeyn können. Denn, obgleich ein ſehr groſſer Theil von Menſchen über Gegenſtände, die ihnen nicht ſehr wichtig ſcheinen, alles das zu ſagen gewohnt iſt, was ihnen einfällt, – ſo habe ich doch alle Urſache zu glauben, daß die Männer, deren ich gedacht habe, nichts ſagen und vorbringen, als, was ſie ſelbſt begreifen. Ich muß daher meine Begriffe mit aller mir möglichen Genauigkeit und Strenge zergliedern.

Es ſcheint mir keinem Zweifel mehr unterworfen zu ſeyn, und die eben erwähnten Gelehrte geſtehen es auch ſämtlich zu, daß der Wille Gottes die Körper bewege. Die Kraft dieſer Kugel, die ich laufen ſehe, iſt folglich der Wille Gottes, der ſie laufen läſt. Was muß alſo Gott wohl thun, wenn er ſie aufhalten will? Gehört ſein poſitiver

tiver Wille dazu, wenn ſie in Ruhe kommen ſoll, oder iſt es genug, wenn er nicht mehr will, daß ſie ſich bewege? Es iſt entſchieden, daß, wenn Gott blos aufhört zu wollen, daß ſich die Kugel bewege, das Aufhören ſeines Willens das Ende der Bewegung der Kugel, folglich ihre Ruhe ſey. Denn der Wille Gottes welcher die Kraft war, die die Kugel bewegte, höret auf; – die Kraft ſelbſt iſt gleichfalls nicht mehr da, folglich wird die Kugel nicht mehr bewegt werden. Das Aufhören der bewegenden Kraft macht die Ruhe aus. Die Ruhe hat alſo keine Kraft, welche ſie verurſachet. Sie beſteht lediglich in einer Privation, welche keinen poſitiven Willen Gottes vorausſetzet. Man würde ihn ohne Grund, und ohne Noth annehmen, wenn man den Körpern eine Kraft, in ihrer Ruhe zu bleiben, einräumen wollte.

Ich will indeſſen einmal verſuchen, ob ich dies Argument über den Haufen werfen kann. Vorher gedachte ich mir eine Kugel in der Bewegung, itzt ſoll ſie in Ruhe ſeyn. Was muß Gott thun, wenn ſie ſich bewegen ſoll? iſt es genug, wenn er nicht mehr will, daß ſie in der Ruhe ſey? wenn das wäre, ſo habe ich damit noch nichts gewonnen: – denn die Bewegung kann eben ſo gut eine Privation der Ruhe ſeyn, als die Ruhe eine Privation der Bewegung iſt. Ich ſetze alſo voraus, Gott wolle nicht mehr, daß ſie in Ruhe bleibe. Allein, wenn ich das auch vorausſetze, ſo ſehe ich doch nicht, daß ſich die Kugel bewege: – und wenn es einige Gelehrte gäbe, welche ſich vorſtellen können, daß ſie ſich bewege, ſo bitte ich ſie, mir zu ſagen, von welcher Seite, und in welchem Grade ſie es thue? Denn es iſt unmöglich, daß ſie ſich bewegen ſollte, ohne eine gewiſſe Richtung und einen Grad ihrer Bewegung zu haben; – und blos daher, daß Gott nicht mehr will, daß ſie in Ruhe ſey, läſt es ſich keinesweges be-

begreiſen, daß ſie einen gewiſſen Grad der Bewegung haben, weil bey der Bewegung ein ganz anderes Verhältnis angetroffen wird, als bey der Ruhe. Es giebt unendlich verſchiedene Arten der Bewegung, – ſie können vermehrt oder vermindert werden: – aber die Ruhe der Körper iſt eigentlich ein Nichts, folglich kann keine von der andern verſchieden ſeyn. Dieſelbe Kugel, welche zu einer Zeit zweimal geſchwinder geht, als zu der andern, hat zu einer Zeit zweimal mehr Kraft, als zu der andern. Es läſt ſich aber nicht behaupten, daß eine und dieſelbe Kugel zu einer Zeit zweimal ſo viel Ruhe habe, als in der andern.

Man muß alſo in Gott einen poſitiven Willen annehmen, der eine Kugel in Bewegung ſezet, oder welcher der Kugel die Kraft giebt, ſich zu bewegen: – mithin iſt es alſo hinreichend, daß er aufhöre, ihre Bewegung zu wollen, damit ſie ſich nicht mehr bewege, das heiſt, damit ſie in Ruhe ſey. Ein gleiches Verhältnis finden wir bey Gott und der Schöpfung der Welt. Wenn er eine Welt ſchaffen wollte, ſo war es nicht genug, daß er aufhöre zu wollen, daß eine Welt ſey; – er muſte ganz poſitiv wollen, daß ſie auf dieſe oder jene Art exiſtire. Um ſie zu vernichtigen, braucht Gott nicht zu wollen, daß ſie nicht ſey, weil er das Nichts durch keinen poſitiven Willen wollen kann; – er darf nur aufhören zu wollen, daß ſie ſey.

Ich betrachte hier Bewegung und Ruhe nicht nach ihrer relativiſchen Exiſtenz; – denn es iſt gewiß, daß die in Ruhe ſich befindenden Körper zu denen, welche ſie umgeben, eben ſo reelle Beziehungen haben, als die, welche in Bewegung ſind. So viel begreife ich hier nur, daß die Körper, die ſich in Bewegung befinden, eine bewegende Kraft, daß die, welche in Ruhe ſind, keine Kraft zu ihrer Ruhe haben; – weil das Verhältnis der in Bewegung geſezten Körper zu denen, welche ſie umgeben,

ſich beſtändig verändert, und mithin eine fortdaurende Kraft dazu gehöret, um dergleichen beſtändige Veränderungen hervorzubringen; – denn in der That ſind eben dieſe Veränderungen an allen dem Schuld, was in der Natur neues geſchiehet. Um nichts zu thun, braucht es gar keine Kraft. Wenn das Verhältnis eines Körpers zu denen, welche ihn umgeben, beſtändig daſſelbe bleibt, ſo geſchieht nichts; – ſo iſt die Erhaltung dieſes Verhältniſſes, das iſt, die Handlung des Willens Gottes, welcher dies Verhältnis erhält, von der, die den Körper ſelbſt erhält, nicht verſchieden.

Wenn die Ruhe, wie ich glaube, in der Privation der Bewegung beſtehet; -- ſo wird die kleinſte Bewegung, das iſt, die des kleinſten bewegten Körpers mehr Kraft und Gewalt haben, als die Ruhe des gröſſeſten. Folglich wird die kleinſte Anſtrengung, oder der kleinſte Körper, den man ſich in dem Leeren *) gegen einen ſehr groſſen und ausgedehnten Körper in Bewegung gedenkt, jenen einigermaſſen bewegen können; – weil bey der Ruhe dieſes groſſen Körpers er keine Kraft hat, der Bewegung des kleinen, der auf ihn losſtößt, zu widerſtehn. Der Widerſtand der Theile der harten Körper, wodurch ihre Trennung verhindert wird, kommt alſo nothwendiger Weiſe von etwas anders, als von ihrer Ruhe.

Ich muß aber durch ſinnliche Verſuche das, was ich durch abſtrakte Raiſonnements dargethan habe, in ein gröſſeres Licht zu ſetzen mich bemühen, damit man darnach prüfen könne, ob unſere Begriffe mit den Empfindungen, die wir von den Objekten erhalten, übereinſtimmen. Denn wir

*) Durch einen Körper im Leeren verſtehe ich einen ſolchen, der von andern ſo wohl den flüſſigen, als harten dergeſtalt getrennet iſt, daß kein andrer die Mitteilung dieſer Bewegung weder befördert, noch verhindert. Anm. d. Verf.

wir werden gar zu leicht von ihnen hintergangen, wenigſtens können ſie nicht einen jeden, zumal wenn er von Vorurteilen für das Gegenteil eingenommen iſt, überzeugen. Das Anſehen des Herrn Descartes hat bey manchen einen ſo groſſen Eindruck, daß man alle Mühe anwenden muß, ihnen zu zeigen, daß ſich dieſer groſſe Mann geirret habe, um ſie von ihren Irtümern zu befreien. Dies wird einem jeden einleuchten, der ſich durch kein Vorurteil hat einnehmen laſſen, und ich ſehe ſchon zum voraus, daß man über meine Langweiligkeit in Erweiſung unwiderſprechlicher Wahrheiten unwillig ſeyn wird; -- allein ich muß den Carteſianern die Ehre laſſen, ihre Beweiſe fortzuſetzen. Andere, die hieran kein Vergnügen finden, mögen immerhin etwas anders leſen.

Hier ſind alſo einige Erfahrungen, welche entſcheidend beweiſen, daß die Ruhe keine Kraft habe, der Bewegung zu widerſtehen, aus denen man folglich ſehen kann, daß der Wille des Urhebers der Natur, welcher einem jeden Körper die Kraft giebt, in dem Zuſtand zu bleiben, in dem er einmal iſt, nur die Bewegung und nicht die Ruhe betreffe, weil die Körper keine Kraft von ſich ſelbſt haben.

Die Erfahrung lehret, daß ſehr groſſe Schiffe, welche auf dem Wäſſer ſchwimmen, von ſehr kleinen Körpern, die auf ſie losſtoſſen, bewegt werden können. Daraus will ich, ohngeachtet aller Ausflüchte des Carteſius und der Carteſianer beweiſen, daß dieſe groſſe Körper ſich noch weit leichter würden bewegen können, wenn ſie ſich in dem leeren befänden. Der Grund, warum es einige Schwierigkeit macht, ein Schiff im Waſſer zu bewegen, liegt in dem Widerſtand, den das Waſſer der ihm gegebenen Bewegung leiſtet. Dies würde im leeren Raume nicht geſchehen.

Der Grund, woraus man offenbar erkennen kann, daß das Waſſer der Bewegung, in die man das Schiff ſetzet, widerſtehe, liegt darinn, daß das Schiff einige Zeit nachhero, als es bewegt worden iſt, ſeine Bewegung endiget: – denn dies würde nicht erfolgen, wenn das Schiff ſeine Bewegung nicht verlöhre, indem es ſolche dem Waſſer mitteilet, -- oder wenn das Waſſer dem Schiffe ſo gleich nachgäbe, ohne ihm zu widerſtehen, -- oder wenn das Waſſer ihm etwas von ſeiner Bewegung mitteilte. Da nun ein auf dem Waſſer bewegtes Schiff nach und nach ſich zu bewegen aufhöret, ſo iſt das ein unläugbarer Beweis, daß das Waſſer ſeiner Bewegung widerſtehe, an ſtatt ſie zu erleichtern, wie Herr Descartes behauptet: -- folglich würde es unendlich leichter ſeyn, einen Körper in dem leeren Raume als in dem Waſſer zu bewegen, weil in demſelben von den Körpern rings umher kein Widerſtand würde gethan werden. Die Ruhe hat mithin keine Kraft, der Bewegung zu widerſtehen, -- und die geringſte Bewegung enthält eine gröſſere Kraft, als der gröſte Körper in der Ruhe. Man kann folglich, -- wie es Descartes thut, die Kraft der Bewegung und der Ruhe nie nach dem Verhältnis der Gröſſe der Körper, die ſich in Bewegung, und in Ruhe befinden, abmeſſen.

Allerdings hat man einige Gründe zu glauben, daß ſich ein Schiff bewege, ſo bald es im Waſſer iſt, weil die Waſſerteile, die es umgeben, einer unaufhörlichen Veränderung unterworfen ſind; -- ob es uns gleich vorkommt, als verändre es ſeine Stelle niemals. Daraus haben ſich Herr Descartes und andere zu überreden geſuchet, daß nicht die bloſſe Kraft deſſen, der das Schiff fortſtöſſet, es im Waſſer fortſtoſſe, ſondern, da es von den kleinen Theilen des flüſſigen Körpers, die es umringen, und von allen

Sei-

Seiten gleich ſtark fortſtoſſen, viel Bewegung erhalten hat, daß dieſe von der neuen, die ihm ein andrer durchs Fortſtoſſen giebt, eine ſolche Richtung erhält, daß der, welcher einen Körper in dem Waſſer bewegt, es in dem Leeren nicht würde thun können. Auf dieſe Art verteidigen Carteſius, und ſeine Anhänger die Geſetze der Bewegung, die ſie uns gegeben haben.

Wir wollen, z. B. ein Stück Holz ohngefähr einen Quadratfuß groß in einem flüſſigen Körper annehmen. Alle kleinen Theile des flüſſigen Körpers handeln und bewegen ſich gegen daſſelbe, und, weil ſie es von allen Seiten, ſo wohl gegen A als B zu fortſtoſſen, ſo kann es zu keiner Seite hingehen. Wenn ich ein anderes Stück Holz, einen halben Fuß groß von der Seite A gegen das erſte zu ſtoſſe, ſo ſehe ich, daß es fortgehet, und ſchlieſſe daraus den angeführten Gründen zufolge, daß man es in dem leeren Raume mit einem kleineren Grade von Kraft bewegen könne, als die iſt, womit das Stück Holz es fortſtieß. Die Gelehrten, von denen ich rede, läugnen es freilich, und antworten daß die Urſache, warum das groſſe Stück Holz fortgehe, wenn es von dem kleineren geſtoſſen wird, in dem letzteren liege, welches allein es nicht bewegen könnte, -- aber mit den in Bewegung geſetzten Theilen des flüſſigen Körpers verbunden, ſie beſtimmt, es fortzuſtoſſen, und demſelben einen Theil ihrer Bewegung mitzuteilen. Man ſieht aber, daß nach dieſer Antwort das Stück Holz, wenn es einmal in Bewegung geſetzt iſt, ſeine Bewegung nicht verringern, ſie im Gegenteil unaufhörlich vermehren müſte. Denn nach dieſer Antwort wird das Stück Holz von dem Waſſer mehr auf der Seite A als auf der Seite B fortgeſtoſſen, folglich muß es beſtändig weiter fortgehen. Wie ich indeſſen ſchon einmal ge-

ſagt habe; es fehlet ſoviel daran, daß das Waſſer ſeine Bewegung erleichtern ſollte, daß es ihm vielmehr unaufhörlich widerſtehet, und daß dieſer Widerſtand ſie immer mehr verringert, und endlich ganz und gar unmerklich macht.

Ich muß anizt anweiſen, daß das Stück Holz, welches von den kleinen Waſſerteilen, die es umgeben, in gleicher Stärke fortgeſtoſſen iſt, keine bewegende Kraft habe, welche es wirklich bewegen könne, ob es gleich ſeinen unmittelbaren Ort beſtändig verändert, obgleich die Oberfläche des Waſſers, die es umgiebt, niemals zu verſchiedenen Zeiten dieſelbe bleibt. Wenn alſo ein von allen Seiten in gleicher Stärke fortgeſtoſſener Körper, wie zum Beiſpiel dies Stück Holz, keine eigene Bewegung hat; – ſo erhellt hieraus, daß lediglich eine fremde Kraft, die auf ihn losſtößt, dieſelbe ihm erteilt, weil zu der Zeit, da ihn die fremde Kraft fortſtößt, das Waſſer ihm widerſteht, und, (denn es läſt von ſeiner Bewegung allmählig nach,) die ihm gegebene Bewegung nach und nach verliert. Dies ſcheint mir vollkommen ausgemacht zu ſeyn. Denn ein von allen Seiten gleich ſtark fortgeſtoſſener Körper kann wohl zuſammen gedruckt, aber nicht von einem Ort zum andern gebracht werden.

Die Gelehrten, mit welchen ich izt rede, behaupten, daß in der Natur nie mehr Bewegung zu einer als zur andern Zeit ſey, daß die ſich in Ruhe befindenden Körper nur allein durch das Berühren der ſchon bewegten Körper, welche ihnen ihre Bewegung mitteilen, bewegt werden. Daraus mache ich nun den Schluß, daß ein Körper, den ich mitten im Waſſer erſchaffen und in Ruhe annehme, von den Waſſerteilen, die ihn umgeben, und beſtändig auf ihn losſtoſſen, (wofern ſie nur von allen

Seiten gleich ſtark losſtoſſen,) ſo wenig einen Grad der Bewegung, nach der bewegenden Kraft erhalten werde. Denn alle dieſe kleine Theile, welche von allen Seiten in gleicher Stärke auf ihn losſtoſſen, prellen mit aller ihrer Bewegung von ihm zurück, und theilen ſie ihm folglich nicht mit; – mithin muß man ſich dieſen Körper in beſtändiger Ruhe, und ohne bewegende Kraft gedenken, ob er gleich ſeine Oberfläche unaufhörlich verändert.

Daß aber dieſe kleine Theile mit aller ihrer Bewegung von ihm losprellen, ſcheinet mir deshalb gewiß zu ſeyn, weil, (ich will nicht einmal des ungereimten in einer andern Vorſtellungsart erwähnen,) das Waſſer, welches dieſen Körper berührt, nach und nach ſtark frieren, zu Eis, und ſo dann faſt eben ſo hart werden müſſe, als das Holz in ſeiner Oberfläche iſt, weil ſich die Waſſerteile in die kleinen Theile des Körpers, den ſie umgeben allmählich verbreiten würden.

Um mich aber den Verteidigern der Carteſianiſchen Meinung bereitwilliger zu beweiſen, ſo will ich annehmen, daß man ſich den Kahn im Waſſer nicht in Ruhe zu gedenken nöthig habe. Ich gebe zu, daß alle Waſſerteile, die ihn umgeben, ſich nach der Maſſe der Bewegung, die ihm der Schiffer gegeben hat, richten; – ob es gleich aus der Verminderung der Bewegung des Kahns mehr als zu ſichtbar erhellt, daß jene von der Seite, wohin er gehet, ihm weit mehr widerſtehen, als auf der, von welcher er fortgeſtoſſen wird. Das alles zugegeben, behaupte ich der Meinung des Herrn Descartes zu folge, daß von allen Waſſerteilen eines Fluſſes nur diejenigen die Bewegung des Kahnes befördern können, welche ihn auf der Seite, von der er fortgeſtoſſen wird berühren. Denn

nach dem Ausſpruch dieſes Philoſophen im 63 §. wirken, da das Waſſer ein flüſſiger Körper iſt, nicht alle Theile deſſelben auf den Körper, den wir bewegen wollen, zu gleicher Zeit. Nur diejenigen Theile werden es thun, welche ihn berühren, und ſich mit vereinigten Kräften auf ihn ſtützen. Nun ſind aber die Theile, welche mit vereinigten Kräften auf den Kahn losſtoſſen, mit dem Schiffer zuſammen genommen hundertmal kleiner als der ganze Kahn. Folglich erhellet es aus der Erklärung, die Herr Descartes in dem 61 §. *) über die Mühe einen Nagel mit den Händen entzwey zu brechen giebt, daß ein kleiner Körper einen weit gröſſern, als er iſt, bewegen könne. Denn unſere Hände ſind nicht ſo flüſſig, als das Waſſer: – wenn wir alſo einen Nagel zerbrechen wollen, ſo werden weit mehrere Theile deſſelben mit geſammleten Kräften gegen unſere Hand losſtoſſen, als Waſſerteile auf ein Schiff ſtoſſen.

Hier iſt indeſſen eine noch mehr in die Sinne fallende Erfahrung. Man nehme ein ſehr glatt gemachtes Brett, oder eine andere ſehr harte Fläche, – in dieſe ſchlage man einen Nagel bis zur Hälfte hinein, und neige dieſe

*) „Atque ex his clare percipitur, corpus durum undique fluido „cinctum, et in illo quiescens, ibi tanquam in aequilibrio „conſiſtere; ac quantumvis ſit magnum, ſemper tamen a „minima vi, poſſe in hanc vel illam partem impelli; ſiue „illa vis aliunde adueniat, ſi in hoc ſit ſita, quod fluidum „iſtud totum ſimul, verſus aliquem locum feratur, vt flumina feruntur verſus mare, ac totus aer Euro flante fertur „verſus Occidentem, Quod vbi contingit, omnino neceſſe „eſt, corpus durum in tali fluido exiſtens, ſimul cum ipſo „deferri: Nec obſtat regula illa quarta, juxta quam, vt „paulo ante dictum eſt, corpus quiescens a nullo alio ſe mi„nori, quantumvis celeriter acto, poteſt ad motum impelli.

Anm. d. Verf.

dieſe Fläche ein wenig herunter, ſo behaupte ich, daß, wenn man eine eiſerne Stange, die hundert tauſendmal dicker iſt, als der Nagel, einen oder zwey Finger breit über ihn ſtellet, und ihn parallel herunter glitſchen läſt, demohngeachtet dieſer Nagel nicht brechen werde? *) Nur muß ich hiebey bemerken, daß, nach dem Herrn Descartes **) alle Theile der eiſernen Stange, denn ſie iſt ſehr hart und feſte, ſich auf den Nagel ſtützen, und gegen ihn mit geſammten Kräften wirken. Gäbe es alſo keinen andren Kitt, die Theile, aus denen der Nagel beſtehet, mit einander zu verbinden, als die Ruhe; – ſo müſte, der fünften Regel des Herrn Descartes zu folge, welches auch die Vernunft beſtätigt, die Stange Eiſens, da ſie hunderttauſendmal ſtärker iſt, als der Nagel, dem Theil deſſelben, den ſie gerade treffen würde, etwas von ihrer Bewegung mitteilen, ſie müſte ihn zerbrechen, und durchgehen, wenn man auch annehmen wollte, daß ſie ſich ſehr langſam herunter ſänke. Man muß alſo etwas anders, auſſer der Ruhe der Theile annehmen um den Körpern die

*) S. §. 63.

Anm. des Verf.

**) Si corpus quieſcens

, eſſet minus quam

, tunc quantum vis tarde B verſus C moueretur, illud ſecum moueret, partem ſcilicet ſui motus ei talem transferendo, vt ambo poſtea aeque celeriter mouerentur: nempe ſi B eſſet duplo maius quam C, transferret ipſi tertiam partem ſui motus, quia vna illa tertia pars tam celeriter moueret Corpus C, quam duae aliae reſiduae, corpus B duplo maius. Et ita poſtquam B ipſi C occurriſſet, vna tertia parte tardius moueretur quam prius, hoc eſt, tantundem temporis requireret, vt moueretur per ſpatium duorum pedum, quam prius vt moueretur per ſpatium trium. Eodem modo, ſi B eſſet triplo maius quam C, transferret ipſi quartam partem ſui motus; et ſic de caeteris.

Anm. d. Verf.

Härte oder die Fähigkeit zu erteilen, welches der an ihnen verſuchten Gewalt, ſie zu zerbrechen, widerſtehen kann, weil die Ruhe keine Kraft beſitzt, der Gewalt zu widerſtehen. Dieſe Erfahrungen mögen hinlänglich ſeyn, um zu beweiſen, daß die von mir gegebene abſtrakten Beweiſe nicht falſch ſind.

Nun muß ich mich noch zur dritten möglichen Urſache der engen Verbindung der Theile der harten Körper wenden: – nemlich, zu einer gewiſſen unſichtbaren ſie umgebenden Materie, welche, da ſie ſehr fein und dünne iſt, die äuſſeren und innren Theile dieſer Körper mit ſehr vieler Heftigkeit fortſtöſſet, und ſie dergeſtalt zuſammendruckt, daß, um ſie von einander zu reiſſen, mehr Kraft erfodert wird, als dieſe unſichtbare ſehr feine Materie wirklich hat.

Es ſcheint, daß die Verbindung der Theile, aus welchen die harten Körper beſtehen, von der feinen Materie welche ſie umgiebt, und zuſammendruckt, abhänge; – denn die zwey andern Stücke, welche man als Urſachen derſelben denken könnte, ſind es, wie ich gezeigt habe, eigentlich nicht. Weil ich einen Widerſtand fühle, wenn ich ein Stück Eiſen zerbrechen will, dieſer aber weder von dem Eiſen, noch von dem Willen Gottes kommt, wie ich glaube bewieſen zu haben; ſo muß nothwendiger Weiſe eine unſichtbare Materie die Urſache derſelben, dieſe kann aber keine andere, als die ſeyn, welche das Eiſen unmittelbar umgiebt, und zuſammendrückt. Ich will dieſe meine Meinung aber ausführlicher erläutern, und genau erweiſen.

Man nehme eine metallene Kugel, *) die inwendig ausgeholt, und in zwey Halbkugeln zerteilt iſt: – dieſe zwey

*) Siehe die Magdeburgiſchen Verſuche des Otto von Guerike. Buch. III.

Anm. d. Verf.

zwey Halbkugeln verbinde man da, wo ſie ſich berühren, mit Wachs, man pumpe die Luft aus ihnen aus, und dann werden ſie ſo feſt an einander hangen, daß, viele Pferde die man auf beiden Seiten vorſpannet, ſie doch nicht werden von einander trennen können, ich ſeze voraus, daß die zwey halbe Kugeln mit der Anzahl der Pferde in einer gewiſſen proportionirten Gröſſe ſtehen. Läßt man aber die Luft wider hinein, ſo kann ſie eine einzige Perſon ohne viele Mühe von einander reiſſen. Aus dieſem Verſuch folgt ganz natürlich, daß das, was die beiden Halbkugeln ſo feſt mit einander verband, daher komme, daß, da ſie auf ihrer äuſſeren gebogenen Oberfläche von der ſie umgebenden Luft zuſammengedruckt wurden, ſie in der gehölten innren Oberfläche nicht zuſammen gedruckt werden konnten. Folglich konnte die Handlung der Pferde, welche an beiden entgegenſtehenden Seiten die zwey halbe Kugeln von einander ziehen ſollten, die Gewalt einer unendlichen Menge kleiner Luftteile, die durch ihren Druck gegen die beiden Halbkugeln jener widerſtanden, nicht überwinden. Hingegen kann man ſie mit einem ſehr geringen Grade von Kraft losreiſſen, weil die in die kupferne Kugel zurückgegangene Luft die inwendigen gehölten Oberflächen eben ſo ſtark drückt, als die äuſſeren rund erhabenen.

Man nehme aber eine Karpfenblaſe, und lege ſie in ein Gefäß, aus welchem man die Luft ausgepumpet hat: – dieſe mit Luft angefüllte Blaſe wird plazen und zerreiſſen, weil auſſerhalb derſelben keine Luft iſt, die der innerhalb derſelben ſich befindenden Widerſtand leiſten könnte. Daher kommt es, daß ſich zwey flache Körper von Glas oder von Marmor, wenn man ſie an einander reibt, dergeſtalt mit einander verbinden, daß man ſie in gewiſſem Sinne nur mit vieler Mühe wird losreiſſen können, weil

dieſe zwey Marmorflächen von der äuſſeren Luft, die ſie umgiebt, zuſammen gedruckt werden, ohne daß die innre auf ſie losſtoſſe. Ich könnte noch ſehr viele Erfahrungen von einer andern Art anführen, und daraus erweiſen, daß die gröbere auf die Körper losſtoſſende Luft ihre Theile ſehr enge zuſammen verbinde: – es mag aber bey den angeführten ſein Bewenden haben. Sie erweiſen meine Gedanken über die gegenwärtige Aufgabe hinlänglich.

Dem zu folge behaupte ich, daß die ſo enge und genaue Verbindung der harten Körper, und der oben erwähnten kleinen Bänder mit einander von gewiſſen andern kleinen ſich auſſerhalb jenen befindlichen Körpern herkomme, welche unendlich feiner ſind, als die Luft iſt, die wir einathmen, die ſie fortſtoſſen und zuſammendrücken. – Daß die Beſchwerde, die wir fühlen, wenn wir ſie losreiſſen wollen, nicht von ihrer Ruhe *), ſondern von der Bewegung der kleinen Körper, die ſie umgeben und zuſammendrücken, herkomme. Folglich iſt das, was der Bewegung widerſtehet, nicht die Ruhe, – denn dieſe hat als eine bloſſe Privation der Bewegung keine Kraft in ſich ſelbſt, – ſondern eine andere ihr widrige Bewegung.

So einfach vielleicht auch meine Meinung erklärt ſcheinen möchte; – genug, daß ihr das Gepräge der Wahrheit nicht fehlt. Es gilt mir gleich, wenn auch noch ſo viele Gegner ſich gegen dieſelbe aufwerfen. Die harten Körper machen auf unſre Sinne einen ſo ſtarken Eindruck, wenn ſie auf uns losſtoſſen, oder, wenn wir ſie zerbrechen wollen, daß wir ihre Theile für enger unter ein=

*) Siehe die 16te Erläuterung gegen das Ende, wo die *vis centrifuga* der Wirbel der feinen Materie berechnet wird. Anm. d. Verf.

einander verbunden halten, als ſie wirklich ſind. Die kleinen Körper, die uns umgeben, und die ich für die Urſache dieſer Verbindung halte, machen im Gegenteil auf die Sinne gar keinen Eindruck, — mithin halten wir ſie für zu ſchwach, als daß ſie eine ſo merkliche Wirkung verurſachen könnten.

Indeſſen wird ſich dies auf den Eindruck, den die Sinne machen, gegründete Vorurteil, und das Mühſame, uns kleinere, und feinere Körper, als die ſind, welche wir täglich ſehen, vorzuſtellen, am allerbeſten widerlegen und heben laſſen, wenn wir bedenken, daß die Härte der Körper wed.r nach unſern Händen, noch nach den Kräften, die wir anwenden können, abgemeſſen werden könne. — Denn dieſe ſind bald gröſſer, bald geringer. Wenn die gröſte menſchliche Kraft gegen die der feinen Materie gar nichts wäre, ſo würden wir ſehr Unrecht thun, uns einzubilden, daß bey Diamanten und andern ſehr harten Steinen, die Zuſammendrückung der kleinen ſehr feinen Körper, die ſie umgeben, die Urſache ihrer Härte keinesweges ſeyn könne. Man wird ſogleich gewahr, daß die Kraft der Menſchen gar nichts bedeute, wenn man nur das einzige überlegt, daß das Vermögen, ihren Körper auf vielfältige, bald dieſe, bald jene Weiſe zu bewegen, von einer unbeträchtligen Gährung ihres Blutes komme, die die Theile deſſelben in einige Beweguug, und dadurch die Lebensgeiſter in Lauf bringet. Denn eben die Bewegung derſelben giebt unſerm Körper ſeine Stärke, und ſezt uns in den Stand, alle die Betriebſamkeit, und Anſtrengung zu äuſſern, die wir gemeiniglich, ob ſchon aus Irtum für etwas groſſes und ſtarkes halten.

Nur bitte ich nicht zu vergeſſen, daß dieſes Gähren unſres Blutes in einer ſehr kleinen Mitteilung der Bewegung

gung

gung dieſer feinen Materie, von der ich rede, beſtehe: — denn, da ein jeder Körper ſeine Bewegung von einem andern erhält, ſo können auch alle und jede Gährungen ſichtbarer Körper, aus nichts anders entſtehn, als aus der Bewegung, die gewiſſe unſichtbare Körper ihnen mitteilen, daher verdient es auch nicht ein ſo auſſerordentliches Erſtaunen, wenn unſere Kraft nicht ſo groß iſt, als die der feinen Materie, von welcher wir ſie erhalten. Wenn das Blut in unſerm Herzen in eine ſo ſtarke Gährung geriethe, als das Schiespulver bewegt wird, wenn man an daſſelbe Feuer bringt: — das heiſt, wenn die Bewegung, die das Blut von der feinen Materie erhält, eben ſo groß wäre, als die des Schiespulvers, — ſo würden wir auſſerordentliche Dinge mit der gröſten Leichtigkeit ausrichten, z. B. Eiſen zerbrechen, ein Haus umwerfen können, u. ſ. w. wenn man nur unter unſern Gliedern und dem auf ſolche Art bewegten Blute eine angemeſſene Proportion annimmt. Wie eitel iſt alſo das Vorurteil, worauf uns der Eindruck unſrer Sinne führt, daß, da wir die harten Körper nicht zerbrechen können, wir daraus die ſo genaue Verbindung ihrer Theile herleiten wollen.

Wenn wir hiernächſt auf die Kraft des Feuers in den Minen, auf die Schwere der Körper, und auf manche andere Naturbegebenheiten aufmerkſam ſind, die nach dem Beweis des Herrn Descartes keine andere Urſache haben können, als die Bewegung dieſer unſichtbaren Körper: — ſo wird es uns gar bald einleuchten, daß es nicht über ihre Kräfte ſey, die Theile dieſer harten Körper ſo ſtark zuſammen zu verbinden, und zuſammen zu drücken, als ſie es wirklich thun. Denn, — ich möchte es faſt als unwiderleglich annehmen, — eine Kanonenkugel, deren Bewegung ſo auſſerordentlich geſchwind und ſtark zu ſeyn ſcheinet, erhält nicht den hundertſten, vielleicht nicht einmal

den

den tauſendſten Theil von der Bewegung der feinen Materie, in die ſie eingeſchloſſen iſt.

Ich ſollte glauben, daß man meiner Meinung um ſo viel eher beiſtimmen werde, wenn man folgende drey Stücke in Erwegung ziehen will:

Erſtlich: das Schiespulver entzündet ſich nicht alles auf einmal, und zu gleicher Zeit.

Zweitens: wenn es auch ganz und auf einmal Feuer faſte, ſo wird es in dieſer feinen Materie nur eine ſehr kurze Zeit ſchwimmen; – die Körper aber, die in andern nur wenige Zeit herumſchwimmen, können von ihnen nicht viel Bewegung erhalten, wie man das bey einem Kahn ſiehet, den man dem reiſſenden Strom anvertrauet.

Drittens: die einzelnen Theile des Schiespulvers können keine andre Bewegung erhalten, als die, welche die feine Materie ſelbſt hat. Das Waſſer giebt dem Kahne keine andere, als die allen ſeinen Theilen gemeinſchaftliche direkte Bewegung, und dieſe iſt in Vergleichung mit andern gewöhnlicher Weiſe ſehr gering.

Ich könnte nun nach den Carteſianern die Gröſſe der Bewegung der feinen Materie aus der Bewegung der Erde, und aus der Schwere der Körper ganz genau, und auf eine ſehr bündige Art erweiſen; – es gehört aber nicht eigentlich zu meiner Abſicht. Ohne die Werke des Herrn Descartes geſehn zu haben, wird man von der Bewegung dieſer feinen Materie, die ich als die Urſache der Härte der Körper angebe, einen hinreichenden Erweis in dieſem Werke finden. Man ſchlage nach, was ich bereits in vierten Buche, und deſſen zweiten Hauptſtück nro. 5.

ge=

geſagt habe, und leſe aufmerkſam, was ich noch in der 16ten Erläuterung, nro XI. bis zu Ende ſagen werde.

Da ich alſo auf der einen Seite die irrige Vorſtellung, als wären unſre angewendete Kräfte ſo ſtark, hingegen die Kraft jener feinen Materie, die die harten Körper umgiebt und zuſammendrückt, ſo gering, widerleget; auf der andern aus der angeführten Beobachtung des Schiespulvers die heftige Bewegung dieſer Materie hergeleitet habe: – ſo läſt ſich nun auch ohne weitere Beweiſe begreifen, daß eben dieſe Materie die Urſache der Härte der Körper, und des Widerſtandes ſeyn müſſe, den wir fühlen, ſo bald wir ſie etwa zerbrechen wollen.

Da nun ſehr viele Theile dieſer unſichtbaren Materie in die Zwiſchenräume der harten Körper hinein dringen, und in denſelben umherlaufen, ſo machen ſie ſolche, wie ich erwieſen habe, nicht nur hart; ſondern ſind auch ſchuld, daß einige elaſtiſch werden, andre, wenn man ſie niederdrückt, ſo bleiben, andre flüſſig *) ſind; – ſie ſind eine Urſache der Kraft ſo wohl der, welche die Theile der harten Körper haben, bey einander zu bleiben, als der, welche die Theile der flüſſigen Körper beſitzen, ſich von einander loszureiſſen; – das heiſt, ſie macht einige Körper hart, andere weich: – hart, wenn ſich ihre Theile unmittelbar berühren: – weich, wenn ſie ſich nicht berühren, und alſo die feine Materie durch ſie flieſſet.

Doch; was ſoll ich mich bey der Beantwortung ſo vieler Einwürfe, die man meinen Grundſätzen ganz gewiß entgegen ſetzen wird, weitläuftig aufhalten? denn diejenigen, die ſie mir machen, haben entweder gar keine gründliche

*) Man leſe die 16te Erläuterung, *Nro. XIV.* und die folgenden, wo ich von der Natur und den Eigenſchaften dieſer feinen Materie rede, und dann wird man meine Meinung deutlicher faſſen.

Anm. d. Verf.

liche Erkenntnis in der Naturlehre, und dann würde ich ſie nur ärgern, und ermüden, anſtatt ihnen ein Genüge zu thun, oder es ſind einſichtsvolle gelehrte Männer, ihre Einwürfe ſind ſo wichtig, daß ich viele Figuren, und Schlußarten hervorſuchen müſte, wenn ich ihnen nach ihrem Wunſche Antwort geben wollte. Ich bitte ſie alſo, ſie mögen unter die erſte, oder unter die letzte Abteilung gehören, dies Hauptſtück, und die ſechszehnte Erläuterung mit aller möglichen Sorgfalt zu leſen: — alsdann glaube ich, daß ſie bey ernſthafter Lektüre und gehörigem Nachdenken ihre Einwürfe gar zu bald vereitelt ſehen werden. Finden ſie aber mein Geſuch ihren Umſtänden nicht angemeſſen, ſo mögen ſie ſich nur völlig beruhigen, da es eben kein ſo groſſes Unglück iſt, die Urſache der Härte in den Körpern nicht zu wiſſen.

Ich rede hier nicht von der Contiguität, denn die Contigua berühren ſich in einem ſo geringen Grade, daß beſtändig ſehr viel von der feinen Materie durch ſie hindurch ſtrömet, welche ihre Bewegung ſo gern in gerader Linie fortſetzen will, und ſo ihre Verbindung mit einander verhindert.

Die Verbindung (*union*) zweyer auf einander geriebenen Marmorplatten habe ich bereits erklärt. Man ſieht gar leicht, daß, wenn auch die feine Materie durch die zwey ſehr enge verbundene Theile hindurchgehet, die Luft es doch nicht thun könne, und daß mithin eben ihre Schwere dieſe zwey Marmorplatten ſo feſt mit einander zuſammendrücke, daß man ſie nicht wird losreiſſen können, wenn man ſie nicht in die Quere ſchiebt, und ſo von einander trennet.

Hieraus erhellet, daß die Continuität, die Contiguität, und die Union, zweyer Marmorplatten in dem leeren Raume eines und daſſelbe ſeyn würden. Wir machen

chen uns zu wenig verſchiedene Begriffe von ihnen, und wir würden in der That uns ſelbſt nicht verſtehen, wenn wir ſie ſchlechthin, und nicht in Beziehung auf die Körper, die ſie umringen, unterſcheiden wollten.

Nunmehro will ich die Meinung des Herrn Descartes etwas genauer unterſuchen, und den Irtum, den er begangen, ausführlicher darſtellen. Ich nenne ſeine Meinung einen Irtum, weil ich ſeine Theorie von der Bewegung, und von der Urſache der Härte der Körper, die man am Ende des zweiten Theiles ſeiner philoſophiſchen Grundſätze zerſtreuet finden kann, auch nicht im geringſten verteidigen kann, wenn ich auch wollte. Ueberdem habe ich die entgegengeſetzte Meinung nach aller Strenge, und ganz unpartheyiſch geprüfet, und ſie ſo richtig und wahr gefunden, daß ich nunmehro theils die Geſetze der Bewegung ſelbſt erweiſen und zeigen will, wie ſie die Erfahrung beſtätige, theils die Gründe dieſer Geſetze herzuleiten mich bemühn werde.

Carteſius begrif ſehr wohl, daß die Materie ſich nicht ſelbſt bewegen, daß alſo die natürliche Bewegkraft aller Körper nichts anders ſeyn könne, als der allgemeine Wille des Urhebers der Natur; – daß eben derſelbe ganz allein verurſache, daß ſich die Körper, die ſich einander begegnen, ihre Bewegung mitteilen. Da es ihm nun unmöglich ſchien, die Abſichten und den Willen Gottes zu ergründen, ſo fiel er auf die Meinung, daß man für die Mitteilung der Bewegung nur allein aus der Proportion der verſchiedenen Gröſſen der Körper, die ſich einander anſtoſſen, ſichre Regeln hernehmen könne. Da er ferner einem jeden Dinge eine Kraft einräumte, in dem Zuſtande zu bleiben, in dem es einmal iſt, es mag nun beweget werden, oder in Ruhe ſeyn, weil Gott, deſſen Wille eben die Kraft ſelbſt iſt, beſtändig auf eine ein-

för-

förmige Art handelt; -- ſo folgerte er, daß die Ruhe eben ſo viel Kraft habe, als die Bewegung. Daher maß er beide, die Wirkungen der Kraft der Bewegung, und die der Kraft der Ruhe nach der Gröſſe der Körper ab. Daher kamen die Regeln, über die Mitteilung der Bewegung und über die Urſache der Härte der Körper, die man in ſeinen Principiis findet, und die ich zu widerlegen bedacht geweſen bin.

Es wird ſehr ſchwer halten, dem Carteſius nicht beizuſtimmen, wenn man die Sache aus dem Geſichtspunkt erweget, wie er gethan hat, und wenn man vergiſt, daß wenn auch zur Bewegung ſowohl, als zur Ruhe der poſitive und kräftige Wille Gottes erfordert wird, daraus doch lange noch nicht folge, daß derjenige, der die Ruhe beſtimmte, dem gleich ſey, der die Bewegung hervorbringen würde, weil Gott einen dem andern unterordnen, und beſchlieſſen kann, daß der erſte jedesmal dem zweiten beſtändig nachſtehen ſoll.

Ich wundre mich gar nicht, daß Carteſius dieſe Meinung gehabt habe: – denn man kann nicht alles wiſſen, und an alles denken. Darüber wundre ich mich, daß er bey ſeinen zunehmenden Einſichten, und bey reiferer Bekanntſchaft mit dem Daſeyn und den Eigenſchaften einer feinen die Körper umflieſſenden Materie dieſen Irtum nicht verbeſſert habe.

Es fällt mir ſehr auf, daß er in dem 132ten Artikel *) des vierten Theiles, die Kraft gewiſſer Körper in die

*) - Atque proprietas hoc pacto reſiliendi generaliter habet locum in omnibus corporibus duris, quorum particulae immediato contactu, non ramulorum intextu, ſunt coniunctae. Cum enim innumeros habeant meatus, per quos aliqua ſemper materia moue-

die Höhe wieder zu kommen, und ihre vorige Figur wieder zu erlangen, dieſer Materie zuſchreibt, daß er ihr im 55ten und 43ten Artikel des 2ten Theils, und an andern Orten mehr, die Härte der Körper, und den Widerſtand derſelben, wenn man ſie zerbrechen will, nicht zugeſtehen will, ſondern ihn aus der Ruhe ihrer Theile herleitet. Es ſcheint mir entſchieden, daß die Urſache der Elaſticität und die Steifigkeit gewiſſer Körper von derjenigen nicht verſchieden ſey, die ihnen den Widerſtand giebt, wenn man ſie zerbrechen will. Denn die angewandte Kraft einen Stahl zu zerbrechen, iſt von der nur ganz unmerklich verſchieden, die man brauchet, ihn zu biegen, bis er nach und nach zerbreche.

So wenig ich eigentliche Gründe zur Erhärtung meiner Meinung vorzubringen Willens bin; ſo wenig kann ich mich auch auf die Einwürfe einlaſſen, die man etwa daher

mouetur, quia nullibi vacuum eſt, et quorum figurae aptae ſunt, ad liberum iſti materiae tranſitum praebendum, quia eius ope antea formati fuerunt, talia corpora nullo modo flecti poſſunt, quin iſtorum meatuum figura nonnihil varietur; — quo fit, vt particulae materiae, per illos tranſire aſſuetae, vias ibi ſolito minus commodas inuenientes, impetum faciant in eorum parietes ad priorem figuram ipſis reddendam. Nempe ſi, exempli cauſſa, in arcu laxo, meatus, per quos tranſire ſolent globuli ſecundi elementi ſint circulares, putandum eſt, eosdem in arcu intenſo ſiue inflexo, eſſe ellipticos, et globulos per ipſos tranſire laborantes, impingere in eorum parietes ſecundum minores diametros iſtarum ellipſium, ſicque vim habere illis figuram circularem reſtituendi. Et quamuis iſta vis, in ſingulis globulis ſecundi elementi exigua ſit. quia tamen aſſidue quam plurimi, per eiuſdem arcus quam plurimos poros meare conantur, illorum omnium vires ſimul iunctae, atque in hoc conſpirantes, vt arcum reducant, ſatis magnae eſſe poſſunt. Arcus autem diu intentus, praeſertim, ſi ſit ex ligno aliaue materia non admodum dura, vim reſiliendi paulatim amittit: quia eius mutuam figurae longo attritu particularum materiae per ipſos tranſeuntis ſenſim ad earum menſuram magis et magis aptantur.

C. Car princ. phil. p. IV

daher zu nehmen pflegt, daß es einige harte Körper gebe, welche keine ſichtbare Elaſticität haben, die man indeſſen nicht ohne einige Mühe biegen kann. Alle dieſe Einwürfe, werden ſich ſelbſt ſogleich, widerlegen, wenn man erwe- get, daß ſich die feine Materie durch die Körper, welche brechen, wenn man ſie bieget (als das Glas, und ein in Waſſer eingetauchter Stahl,) keine neue Wege bahnen kön- ne, daß es ihr aber bey den Körpern weit eher möglich ſey, welche aus äſtigen Theilen beſtehen, die nicht zerbro- chen werden können, wie beim Gold und Silber, -- daß es endlich keinen einzigen harten Körper gebe, der nicht einigermaſſen elaſtiſch ſey.

Es läſt ſich ſchwerlich glauben, daß Herr Descartes die Urſache der Härte von der der Elaſticität ſo ganz poſi- tiv verſchieden gehalten haben ſollte. Mir iſt es wahr- ſcheinlicher, daß er nicht tief und nicht lange genug hier- über nachgedacht habe. Wenn man erſt lange über eine Sache nachgedacht, und ſie von allen ihren Seiten ſo er- wogen, daß man ſich darüber zufrieden ſtellet, ſo denkt man hernach nicht mehr an dieſe Sache. Man hält ſeine einmal angenommene Meinung für ausgemachte Wahr- heit, die man weiter zu unterſuchen nicht nöthig hätte. Es liegt aber leider! zu viel in dem Menſchen, was ihn von weiterer Nachforſchung abhält, – zu voreiligen Meinungen und Urteilen verführet, – ihn in Irtum ſtürzet, den Ver- ſtand dem erſten Anſehn nach zwar befriedigt, ihn aber am Ende doch leer von der Erkenntnis der Wahrheit läſt. Herr Descartes war ein Menſch, wie wir. Nirgends finden wir mehr Gründlichkeit, – genauere Präciſion, – eindringenderen Tiefſinn, – und reifere Beurteilungskraft, als in ſeinen Werken. Das geſtehe ich alles ſehr gerne zu; – aber daraus folgt noch lange nicht, daß er unfehl-

bar geweſen wäre. Es hat vielmehr alle Wahrſcheinlichkeit, daß er ſeine Meinung ſo tief durchdacht, und ſo gründlich eingeſehen zu haben ſich einbildete, daß es ihm nun nicht einmal mehr einfiel, wie viel ungewiſſes und ſich ſelbſt widerſprechendes er in ſeinen Grundſätzen angeführt habe. Er bauete ſeine Meinung auf ſehr wahrſcheinliche und glänzende Gründe auf, – ſie waren aber demohngeachtet nicht ſo ſtark, und überzeugend, daß er ihnen hätte müſſen Beifall geben. Er konnte ja ſein Urteil aufſchieben, und mithin war er auch verbunden, es zu thun. Es war nicht genug, daß er bey einem harten Körper nur das unterſuchte, was in ihm ſeyn, und ihn hart machen konnte; – er hätte an unſichtbare Körper denken ſollen, die dieſe Wirkung gleichfalls zu äuſſern im Stande ſind, wie er am Ende ſeiner philoſophiſchen Grundſätze auch darauf gefallen iſt. Er hätte eine genaue Abteilung machen müſſen, die alle Eigenſchaften der Härte der Körper in ſich enthalten hätte. Eben ſo wenig war es genug, in dem Willen Gottes überhaupt die Urſache dieſer Härte zu ſuchen. Der göttliche Wille, der die Ruhe, und der, welcher die Bewegung beſtimmt, kann ſich untergeordnet, der alſo, der die Ruhe macht, dem unterworfen ſeyn, welcher die Bewegung beſtimmt. Er hätte auch an die feine Materie denken ſollen, die ſie umgiebt; – denn, wenn er auch die Exiſtenz einer ſolchen ganz verfeinerten Materie in der dahin gehörigen Stelle ſeiner Grundſätze, wo er von der Härte redet, erwieſen hat; – ſo kann man doch auch aus eben dieſer Stelle nicht das Gegenteil erweiſen, ſo hat er ſelbſt dieſelbe doch nicht verworfen. Es wäre alſo beſſer geweſen, ſo er aber vergeſſen zu haben ſcheint, daß er ſein entſcheidendes Urteil aufgeſchoben, und ſeine Gedanken über die Urſache der Härte und der Geſetze der Bewegung von neuem durchgeſehn hätte. Wenigſtens kann man ihm den

Feh=

Fehler mit allem Recht vorwerfen, daß er dem wahren und eigentlichen Grunde einer Begebenheit, die in der Natur von der äuſſerſten Wichtigkeit, und doch ſo leicht zu erkennen iſt, nicht tief genug nachgeſpüret habe. Ich will es weitläuftiger erklären.

Herr Descartes ſahe es wohl ein, daß er zur Verteidigung ſeines Syſtems, an dem er vielleicht ſelbſt nicht im geringſten mehr zweifelte, annehmen müſſe, daß die groſſen Körper ihre Bewegung den kleineren beſtändig mitteilten, und daß dieſe bey dem Anſtoſſen der gröſſeren, ohne Verluſt ihrer Bewegung zurückprellen. Denn ſonſt hätte ſein erſtes Element nicht alle die Bewegung, die es über das zweite haben muß, und das zweite nicht die nöthige Bewegung über das dritte, u. ſ. w. ſonſt würde ſein ganzes Syſtem über den Haufen fallen, und ſchlechterdings ganz falſch ſeyn, wie es einem jeden, der nur einigermaſſen darüber nachgedacht hat, hinlänglich einleuchtet. Aber geſetzt, die Ruhe habe die Kraft, der Bewegung zu widerſtehn, und ein groſſer Körper könne von keinem kleineren, wenn er auch noch ſo ſtark auf ihn ſtößt, fortbewegt werden; – ſo iſt es doch ſichtbar, daß die groſſen Körper weit weniger Bewegung haben müſſen, als eine gleiche Maſſe kleiner Körper, weil ſie nach dieſer Vorausſetzung ihre Bewegung zwar den kleineren mitteilen, aber keine von dieſen erhalten können. Da nun dieſe Vorausſetzung den Meinungen nicht widerſpricht, die Herr Descartes im Anfang ſeiner philoſophiſchen Grundſätze bis dahin äuſſert, wo er die Geſetze der Bewegung feſtſetzet, da ſie ſich mit ſeinen darauf folgenden Grundſätzen ſehr gut verträget; – ſo glaubte er auch, daß die Geſetze der Bewegung, die er in ihrer Urſache demonſtrirt zu haben ſich einbildete, durch ihre Wirkungen zureichend beſtätigt würden.

Im Grunde gebe ich dem Herrn Descartes Recht; – daß die groſſen Körper ihre Bewegung weit ſchneller mitteilen, als die kleinen es thun können, daß alſo ſein erſtes Element in gröſſrer Bewegung, als das zweite, und dieſes in gröſſrer, als das dritte ſey. Man ſieht indeſſen den Grund hievon klar ein, ohne ſeine Hypotheſe annehmen zu dürfen. Die kleinen, und die flüſſigen Körper, das Waſſer, die Luft, u. ſ. w. können den groſſen Körpern nur ihre einförmige und allen ihren Theilen gemeinſchaftliche Bewegung; – das Waſſer eines Fluſſes kann dem Kahne keine andere, als die Bewegung des Fortflieſſens mitteilen, welche allen kleinen Theilen deſſelben gemein iſt: – denn auſſer dieſer gemeinſchaftlichen Bewegung hat ein jeder dieſer kleinen Waſſerteile noch viele beſondere Bewegungen. Daraus erhellt alſo, daß z. B. ein Kahn, nie ſo viel Bewegung haben könne, als eine gleiche Maſſe von Waſſer hat, weil er von dem Waſſer nur eine direkte, und diejenige Bewegung erhalten kann, die den einzelnen Theilen deſſelben gemeinſchaftlich iſt. Wenn zwanzig Theile eines flüſſigen Körpers einen andern auf einer Seite fortſtoſſen; – ſo ſtoſſen ihn ganz gewiß eben ſo viel auf der andern Seite fort. Er bleibt mithin unbeweglich, und alle kleine Theile des flüſſigen Körpers, in welchen er ſchwimmet, prellen zurück, ohne von ihrer Bewegung das geringſte zu verlieren. Folglich können die groben Körper, und die, deren Theile mit einander genau verbunden ſind, von dem Wirbel der ſie ungebenden feinen Materie nur allein eine cirkelförmige, und einſeitige Bewegung erhalten.

Ich ſollte glauben, es lieſſe ſich hieraus ganz natürlich herleiten, daß die groben Körper nicht ſo viel Bewegung haben, als die feinen, und daß man dies alles ganz gut erklären könne, ohne die Vorausſetzung zu

machen, daß die Ruhe eine Kraft beſitze, der Bewegung zu widerſtehn. Die Gewisheit, zu der Herr Descartes ſeine philoſophiſche Grundſätze gebracht hat, kann alſo kein Beweis für die Richtigkeit der von ihm angegebnen Geſetze der Bewegung werden: – und man kann aus Gründen annehmen, daß, wenn er jene ohne alles Vorurteil von neuem unterſuchet, und ſeine Gründe mit denen, die ich dawider vorgebracht habe, abgewogen hätte; – – ſo würde er nicht auf die Gedanken gerathen ſeyn, daß die Naturbegebenheiten ſeine Geſetze beſtätigen, – ſo würde er ſich nicht ſelbſt widerſprochen haben, wenn er die Härte in den harten Körpern der Ruhe ihrer Theile, und ihre Schnellkraft der Gewalt der feinen Materie zuſchreibt.

Uebrigens merke ich noch an, daß nichts der Naturlehre des Herrn Descartes mehr ſchade, als der falſche Grundſatz, daß die Ruhe eine Kraft habe. Davon abſtrahirt er unrichtige Geſetze der Bewegung. Daraus folgert er, daß die Kugeln ſeines zweiten Elements ihrer Natur nach hart ſind. Daraus nimmt er von neuem falſche Grundſätze über die Brechung der Lichtſtrahlen, über die Verſchiedenheit der Farben, über die Erzeugung des Feuers her, und giebt von der Schwere ſehr unzureichende Gründe an. Kurz dieſer falſche Grundſatz, daß die Ruhe eine Kraft beſitze, hat auf ſein ganzes Syſtem, woraus ſonſt ein gröſſeres Genie hervorleuchtet, als die vorigen Philoſophen zuſammen genommen waren, beſtändigen Einfluß. Man leſe es, und vergleiche die 16te Erläuterung damit, ſo wird man meine Meinung wohl verſtehen lernen. Ich bezeuge es indeſſen öffentlich, daß ich eben die Sätze, die ich dem Herrn Descartes entgegenſetze, und die Freimütigkeit, mit der ich ihn beſtreite, ihm ſelbſt zu verdanken habe.

Be-

Beſchluß der drey letzten Bücher.

Ich glaube nun im vierten und fünften Buche hinlänglich gezeigt zu haben, daß die natürlichen Neigungen, und die Leidenſchaften die Menſchen ſehr häufig in Irtum ſtürzen, weil ſie ihnen nicht ſowohl zu einer gründlichen Unterſuchung der Dinge, als zu einer voreiligen Beurteilung derſelben Anleitung geben.

Im vierten Buche habe ich gezeigt, daß die Neigung zum Guten überhaupt die Urſache der Unbeſtändigkeit unſres Willens ſey; – daß dieſe den Verſtand in eine beſtändige Bewegung verſenke; – daß aber der Verſtand, wenn ſeine Denkkraft ſo ſehr zerteilt, und in Bewegung iſt, tief liegende Wahrheiten unmöglich unterſuchen könne: – daß die Liebe zum Neuen, und Auſſerordentlichen uns oft für daſſelbe einnimmt, daß alles was das Gepräge des unendlichen hat, unſre Einbildungskraft verblenden, und uns irre führen könne. Ich habe auseinandergeſetzt, wie die Neigung zum Groſſen, Erhabenen, und zur Unabhängigkeit uns ganz unvermerkt zu einer falſchen Gelehrſamkeit, oder zum Studium eitler und unnützer Wiſſenſchaften, die uns die Bewundrung des gemeinen Mannes erwerben, und dadurch unſerm Stolze ſchmeicheln, geradezu hinführe. Ich habe dargethan, daß die Neigung zum Vergnügen den Verſtand von dem Nachdenken über abſtrakte Wahrheiten, welche jedoch die einfachſten und fruchtbarſten unter allen ſind, abhalte, und ihn verhindere, die Dinge unpartheyiſch zu betrachten, und alsdann darüber zu urteilen: – daß die Vergnügungen, da ſie Modificationen der Seele ſind, die Fähigkeit deſſelben beſtändig theilen, daß aber ein unaufhörlich zerſtreueter Geiſt nichts begreifen

ſen kann, was nur irgend einige Ausdehnung hat. Endlich habe ich erwieſen, daß das natürliche Verhältnis, in dem wir mit unſern Zeitgenoſſen und Geſellſchaftern ſtehn, eine Gelegenheit zu vielfältigen Irtümern ſey, in die wir gerathen, die wir auf andre fortpflanzen, ſo wie dieſe uns die ihrigen mitteilen.

In dem fünften Buche habe ich über die Leidenſchaften einige Anmerkungen gemacht, und gezeigt, daß ſie uns von dem Schöpfer dazu gegeben ſind, um uns mit allen und jeden ſinnlichen Dingen zu verbinden, und uns die Stelle unter denſelben anzuweiſen, die wir zu ihrer und zu unſrer Erhaltung einnehmen müſſen, daß, ſo wie die Sinne uns mit unſerm Körper verbinden, und die Seele ſo zu reden in alle Theile, aus welchen er beſteht, ausbreiten, unſre Gemüthsbewegungen uns gleichſam auſſer uns führen, und uns in alles das verteilen, was uns umgiebt; – daß ſie uns endlich die Dinge nicht ihrer Natur und Weſen nach vorſtellen, um gründliche und richtige Urteile über ſie fällen zu können, ſondern, daß ſie uns dieſelben nach ihrer Beziehung auf uns vorhalten, um ſolche Urteile über ſie zu fällen, die für die Erhaltung unſres Weſens, und derer, mit denen uns entweder die Natur, oder unſer freier Wille verbunden hat, nützlich ſind.

Nachdem ich ſolchergeſtalt den Irtümern bis in ihre erſte Urſachen nachgeſpüret, und dem Verſtand ſeine Vorurteile zu nehmen mich bemühet habe, ſo glaubte ich endlich, daß es Zeit ſeye, ihn zur Unterſuchung der Wahrheit vorzubereiten. Ich habe alſo in dem ſechſten Buche die Mittel, welche mir die natürlichſten zu ſeyn ſchienen, zur Vergröſſerung der Fähigkeit und des Nachdenkens entwickelt, und den Gebrauch der Sinne, der Einbildungs-

kraft und der Leidenſchaften angegeben, um ihm alle nur mögliche Penetration und Ausdehnung zu verſchaffen: hierauf ſetzte ich gewiſſe Regeln feſt, die man bey der Unterſuchung aller Arten von Wahrheit befolgen muß, ich erläuterte ſie mit verſchiedenen Beiſpielen, um ſie ſinnlicher zu machen, und wählte nur die, welche mir die nützlichſten zu ſeyn ſchienen, oder welche allgemeine und fruchtbare Wahrheiten in ſich enthielten, damit man ſie mit mehrerm Vergnügen und Nachdenken leſen, und ſie ſich vertraulicher machen möchte.

Vielleicht lehrt dieſe Metode, wie nöthig es ſeye, nur nach klaren, evidenten, und nach ſolchen Begriffen zu ſchlieſſen, welche allgemein angenommen werden, — mithin auch nicht eher zu dem, was zuſammengeſetzter iſt, fortzueilen, als bis man das Einfache, wovon jenes abhängt, vollſtändig unterſucht hat.

Wenn man bedenkt, daß Ariſtoteles und ſeine Anhänger die erklärten Regeln nicht beobachtet haben, wie man es theils aus den von mir angeführten Proben, theils aus der Bekanntſchaft mit den Meinungen der eifrigſten Verteidiger dieſes Philoſophen gewahr wird: — ſo wird man vielleicht ſein Syſtem aller vorteilhaften Beſchreibungen derer ohnerachtet, die ſich von unverſtändlichen Ausdrücken blenden laſſen, doch verwerfen.

Sieht man hingegen auf die Metode, welche Herr Descartes in ſeiner Philoſophie befolgt, — ſo wird man an ſeiner Gründlichkeit auch nicht im allergeringſten zweifeln. — Denn ich habe hinlänglich gezeigt, daß er nur allein nach klaren und evidenten Begriffen ſchlieſſet, daß er von dem Leichten und Einfachen den Anfang machet, und ſo

zu

zu dem Schwerern und Zuſammengeſetzten fortgehet. Wenn man ſeine Werke lieſet, ſo wird man ſich hievon noch mehr überzeugen, wofern man nur die erforderliche Aufmerkſamkeit mit dieſer Lektüre verbindet. Dabey wird man innre ſtarke Freude fühlen, in einem Jahrhundert gebohren zu ſeyn, und in einem Lande zu leben, wo man nicht erſt in die vorige Jahrhunderte zurück zu eilen nöthig hat, um unter Fremden und Ausländern einen Lehrer aufzuſuchen, der uns in der Wahrheit unterrichte, oder einen Erinnerer zu finden, der Treue genug beſitze, um uns zu ihrer Erforſchung gelehrig zu machen.

So ſicher es nun aber auch ſeyn mag, daß Herr Descartes vor vielen einen Vorzug hat, ſo wünſchte ich indeſſen, da es unſre Pflicht iſt, uns um keine Meinungen andrer Menſchen als einen Beſtimmungsgrund der Wahrheit zu bekümmern, daß man ſich von meiner perſönlichen allhier gegen den Herrn Descartes nie zu einer übertriebenen Liebe gegen ihn verleiten lieſſe, daß man ſich folglich nicht blos begnügte, ihn zu leſen, und ſeine Meinungen nach zu beten, ohne ſich über die Gewisheit ſeiner Urteile eine nähere Aufklärung zu verſchaffen. Das hieſſe einen Menſchen Gotte vorziehen, — ihn anſtatt ſeiner um Rath fragen, — ſich mit den dunklen verworrenen Antworten eines Philoſophen befriedigen, die uns nicht die völlige gewünſchte Erleuchtung gebet, um dadurch das Mühſame zu verhüten, was etwa damit verbunden ſeyn möchte, wenn man ihn durch Nachdenken fräget, — ihn, der uns zu gleicher Zeit antwortet und belehret.

Es bleibt allemal etwas ſehr unwürdiges, wenn man ſich zum Beſchützer und Anhänger einer Sekte aufwirft, welche es auch ſey, oder die Schriftſteller für untrüglich

hält.

hält. Daher erklärt ſich Herr Descartes, da er aus den Menſchen Lehrlinge und Schüler der Wahrheit, keineswe-ges aber eifrige Verteidiger ſeiner Meinungen machen wollte, – daß man niemals ſeinen Schriften voll-kommnen Beifall geben, daß man nichts annehmen ſolle, wenn nicht Evidenz und ſtrenge Beweiskraft uns verpflichten, es anzunehmen. Er verlangt nicht, wie andere Philoſophen, daß man ihm auf ſein bloſſes Wort glaube; – nie vergiſt er, daß er ein Menſch ſey, daß, da er nur durch Nachdenken und Ueberlegung Er-kenntnis und Licht verbreiten will, er auch diejenigen, die, wie er Aufklärung wünſchen, zur höchſten Vernunft füh-ret, die ſie durch die Gabe der Weisheit allein vollkomm-ner machen kann.

Der beträchtlichſte Nutzen, den die Wiſſenſchaften gewähren, beſtehet darinnen, daß unſer Verſtand gröſſere Erleuchtung, – mehr Ordnung, Tiefſinn, – und Prä-ciſion erlange, alle die Wahrheiten zu finden, die er zu wiſſen wünſcht. Diejenigen hingegen, die die Philoſophen leſen, blos um ihre Meinungen auswendig zu wiſſen, und ſie auf andre fortzupflanzen, nähern ſich dem nicht, der das Leben und die Nahrung der Seele iſt: – ihr Ver-ſtand wird eben durch den vertraulichen Umgang mit ſolchen Menſchen, die ihnen weder neue Begriffe verſchaf-fen, noch ſie in den erlangten befeſtigen können, verblen-det, und geſchwächt. Von einer zwar blendenden aber ſchwerfälligen Gelehrſamkeit aufgetrieben, voll von Ein-bildungen gelehrt zu ſeyn, wenigſtens es zu werden, wenn ſie den ungeheuren Vorrath von Meinungen der alten Philoſophen ihrem Kopfe einprägen, werden ſie nicht gewahr, daß ſie Schüler derer werden, von de-

nen

nen der heilige Paulus ſagt: – daß ſie Thoren geworden wären, da ſie ſich für klug hielten.

Die Metode, die ich anizt vorgetragen habe, kann wie ich glaube und hoffe, für diejenigen von mannichfaltigem Nutzen seyn, die ihre Vernunft gebraucheu, und die Antworten anhören wollen, die Gott denen giebt, welche ihn ernstlich darum fragen. Denn ich glaube das vornehmste geſagt zu haben, was die Aufmerkſamkeit des Geiſtes unterhalten, und ſtärken kann; – und dieſe iſt das natürlichſte Gebet, das man zu Gott, als dem allgemeinen oberſten Lehrer der Menſchen ſchicken kann.

Indeſſen; bleibt dieſer Pfad auf dem man zur Wahrheit gelangen kann, ſehr mühſam, und führt größtenteils nur zur Entſcheidung unbedeutender Unterſuchungen, die den Stolz des Geiſtes zwar vermehren, den Verſtand aber unvollkommen laſſen, und ihm den Grad der Erkenntnis nicht geben, den er wünſcht. Es ſcheinet mir alſo wohl der Mühe werth zu ſeyn, hier am Ende dieſes Werkes noch das einzige hinzuzufügen, daß die kürzeſte, zur Entdeckung der Wahrheit die ſicherſte, die vollkommenſte und beſte Metode ſey, die Verbindung mit Gott ſo enge zu machen, als möglich, darinnen beſtehe, daß man als ein Chriſt vor Gott wandele, daß man genau die Geſetze der ewigen Wahrheit, die ſich mit uns blos deshalb verband, damit ſie uns mit ſich wiederum verbände, beobachte; – daß wir dem Glauben eher, und leichter Gehör geben, – als der Vernunft, daß wir uns nicht ſo wohl durch unſre natürliche ſeit dem Sündenfall äuſerſt verderbte Kräfte, als vielmehr durch den Beiſtand des Glaubens ihm

ganz zu eigen übergeben, weil er uns nur durch dieſen zu jenen lichtvollen Gegenden der Wahrheiten führen will, die unſre Unwiſſenheit zerſtreuen und verbannen werden.

Ueberhaupt iſt es von weit gröſſerem und erheblicherem Vorteil, mit rechtſchafnen Menſchen lieber einige Jahre in Abſicht gewiſſer Dinge in der Ungewisheit zu bleiben, und am Ende auf immer in dem helleſten Lichte zu wandeln, – als durch Mühe und Anſtrengung der Verſtandeskräfte zu einer mangelhaften und ſehr unvollkommnen Wiſſenſchaft zu gelangen, – die uns auf die ganze Ewigkeit hindurch in Unwiſſenheit verſenket.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

1-4=2000.-
Aug. 84

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Malebranche, Nicolas, / Ulrich, Johann Heinrich Friedrich, / Paalzow, Christian Ludwig,

Malebranche von der Wahrheit, oder von der Natur des menschlichen Geistes und dem Gebrauch seiner Fähigkeiten um Irthümer in Wissenschaften zu vermeiden sechs Bücher
Bd.: Dritter Band

Halle 1778

Ph.sp. 531-3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043855-8
VD18 9060119